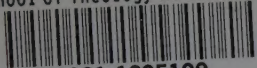


School of Theology at Claremont

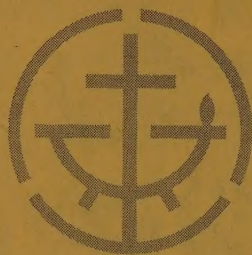


1001 1395190

BS
2375
D4

DEISSMANN

EVANGELIUM UND URCHRISTENTUM



Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Evangelium und Urchristentum

Das Neue Testament im Lichte der historischen Forschung

BS

2375

D4

von

Gustav

Adolf Deissmann. 1866-



Sonderdruck

aus

Beiträge zur Weiterentwicklung
der christlichen Religion.

Herausgegeben von

Professor D. A. Deissmann, Professor D. Dr. A. Dorner, Professor
D. Dr. R. Eucken, Professor D. H. Gunkel, Professor D. Dr.
W. Herrmann, Superintendent D. F. Meyer, Professor Litt. D.
Dr. W. Rein, Professor Dr. L. v. Schroeder, Lic. G.
Traub, Professor Lic. Dr. G. Wobbermin.



305
LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY
CLAREMONT, CALIF.

MÜNCHEN 1905
J. F. LEHMANN'S VERLAG

Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion.

Inhalt:

1. Wesen und Ursprung der Religion, ihre Wurzeln und deren Entfaltung von Prof. Dr. Leopold v. Schroeder, Wien.
2. Das Alte Testament im Lichte der modernen Forschung von Prof. D. H. Gunkel, Berlin.
3. Evangelium und Urchristentum (Das Neue Testament im Lichte der historischen Forschung) von Prof. D. A. Deissmann, Heidelberg.
4. Heilsglaube und Dogma von Prof. D. Dr. A. Dorner, Königsberg.
5. Religion und Sittlichkeit von Prof. D. Dr. W. Herrmann, Marburg.
6. Christentum und Germanen von Superintendent D. F. Meyer, Zwickau.
7. Wissenschaft und Religion von Prof. D. Dr. R. Eucken, Jena.
8. Religion und Schule von Prof. Dr. W. Rein, Jena.
9. Die gemeinschaftsbildende Kraft der Religion von Lic. G. Traub, Dortmund.
10. Das Wesen des Christentums von Professor Lic. Dr. G. Wobbermin, Berlin.

25 Bogen in 8° in prächtiger Ausstattung.

Preis geheftet Mk. 5.—, gebunden Mk. 6.—.

Wie vor der ersten grossen Reformation ist im deutschen Volke eine gewaltige Bewegung der Geister entstanden. Allenthalben regt sich neues Leben, man versucht das alte Gold, das in starren Dogmen eingehüllt ist, in einer modernem Denken und Empfinden entsprechenden Weise umzuprägen. Glaube und Wissenschaft soll versöhnt sich frei nebeneinander entfalten, das Vorbild Christi soll im Geist und in der Wahrheit erfasst werden, sodass es dem Armen im Geist, wie dem Hochgebildeten ermöglicht wird, ein guter Christ und ein nach dem Höchsten strebender Mensch zu sein.

Zur Erfüllung dieser Aufgabe will das vorliegende Werk beitragen.

Hier wird uns von den ersten Gelehrten — Theologen, Philosophen und Pädagogen — gezeigt, wo die Wurzeln der Religion liegen, was die Grundwahrheiten des Christentums sind, was im alten und neuen Testament bleibenden Wert hat, was daran Menschenwerk ist, wie die Bibel im Laufe der Jahrhunderte entstand und Geltung erlangte. Es wird uns dann gezeigt, wie sich die Dogmen entwickelten und wie sie stets nur der Ausdruck der geistigen Entwicklung einer bestimmten Zeit sind.

Die Stellung des deutschen Volkes zum Christentum, das Verhältnis von Sittlichkeit, Wissenschaft und Schule zur Religion bilden hochinteressante Kapitel. Zum Schluss wird uns gezeigt, worin das Wesen des Christentums besteht und welche Aufgaben es erfüllen muss.

Bei dem ausserordentlichen Interesse, womit sich die gesamte gebildete Welt zur Zeit mit solchen Fragen beschäftigt, werden Tausende begierig nach diesem Buche verlangen, das einen klaren Ueberblick über die Hauptfragen, die das religiöse Leben der Gegenwart erfüllen, gibt.



Evangelium und Urchristentum.

(Das Neue Testament im Lichte der historischen Forschung.)

Von Adolf Deissmann.

Zwischen dem Alten und dem Neuen liegt niemals ein unüberbrückter Abgrund. Die das Evangelium loslösen wollen vom Alten Testament und vom Judentum, schneiden den Weinstock über der Wurzel ab. *Novum Testamentum in Vetere latet.*)* Jesus ist so gross, dass er die Bemühungen derer entbehren kann, die ihn bloss auf Kosten seines Elternhauses verherrlichen.

I.

Einen grossen Besitz hatte das Elternhaus hineingerettet in das Zeitalter schwerster Römernot: sicher geborgen lag die Offenbarung des Ewigen — gelobt sei sein Name — in der Schatzkammer der heiligen Schriften, die Offenbarung aus der grossen Vorzeit, aber zugleich auch die Offenbarung für alle Zukunft, der Wille Gottes, das Gesetz und die Propheten. Gelesen und gehört in der sabbatlichen Versammlung von der frommen Gemeinde, buchstabiert von den Kleinen, die das Aleph, Beth und Gimel daran lernten, gedeutet von Theologen, Rechtskundigen und frommen Grüblern, von grauen Häuptern, vor deren milder und feiner Weisheit wir aufstehen und von Advokaten des Buchstabens, deren Künstelei uns erhält, — von allen aber mit der trotzig sich aufbäumenden Leidenschaft der politisch Zertretenen gehütet als das Gut der Güter, als der nationale Schatz, gibt die Bibel Alten Testaments der jüdischen Frömmigkeit im Zeitalter des römischen Druckes ihre charakteristische Signatur.

*) Das Neue Testament ist im Alten verhüllt.

Nach zwei Seiten hin. Wie sie selbst, ein Dokument nicht bloss des prophetischen Glaubens, sondern auch der gesetzlichen Gläubigkeit, ein Doppelgesicht trägt, so wirkte sie auch in der religiösen Geschichte des Judentums nach zwei Richtungen: hemmend und fördernd, knechtend und befreiend. Und damit legte sie dem Judentum das Zukunftsgeschick eines welthistorischen religiösen Konfliktes in die Wiege. Ein Gängelband ward sie den einen, Fittige liess sie den anderen.

Denen, für die sie das Gängelband wurde, war Frömmigkeit Gesetzlichkeit, ein Wandeln in der fest vorgeschriebenen Bahn der Ueberlieferung. Solche Frömmigkeit hat etwas wesentlich rückwärts Gewandtes: die Offenbarung liegt in der Vergangenheit, und die Gegenwart hat die Hieroglyphen der Vorzeit immer aufs neue zu entziffern. Nach den grossen Entzifferern kommen die Interpreten der Entzifferer, und die nächsten Generationen schreiben die Kommentare zu den Interpreten der Entzifferer der Schriften. So bildet sich, so wächst an Macht der Stand der Schriftgelehrten. Die Theologie drängt sich vor, die Autoritäten vermitteln den Zugang zur Autorität, die Kasuistik wirft ihr Netz aus, der Einzelne ist ein Glied der geleiteten Masse, das Gebet wird Formel, der Dienst Gottes Gottesdienst.

Dieselbe Schrift, welche die Frömmigkeit mit der dogmatisch-gesetzlichen, der Buchreligion, das heisst mit der Vergangenheit vermählte, hatte aber auch Macht, die Menschen vor die freie Gnade zu stellen und hineinblicken zu lassen in die Zukunft des lebendigen Gottes. Von den Propheten und den Psalmisten wie auch von prophetischen Wahrsprüchen des Gesetzes her strömte unversiegbar lebendige Gotteserkenntnis zu den Gemütern. Kontakt mit den Propheten ist aber mittelbarer Kontakt mit Gott selbst. Ein Auffahren mit Flügeln wie die Adler durften viele erleben, und dies um so stärker, je elender die Zeit wurde. Von dem Vollbesitz prophetischer Gotteszuversicht wurde dabei die Gesetzlichkeit entweder als Feindin empfunden, oder sie trat dem lichttrunkenen Auge aus dem Gesichtskreis, oder ihre Satzungen wurden pietätsvoll als frommer Brauch geduldet. Aber in jedem Falle hebt sich die prophetische Zuversicht deutlich von der Gesetzlichkeit ab: sie blickt viel weniger zurück, als vorwärts; sie ist nicht

dogmatischer Vergangenheitsglaube, sondern inspirierter Gegenwarts- und vor allem Zukunftsglaube: das Beste kommt noch, das goldene Zeitalter liegt vor uns. Denn der Lebendige, der in der Vorzeit als Schöpfer der Welt und als Hirte seines Volkes gewaltig war in Zeichen und Wundern, er will das Grösste erst noch vollbringen: den neuen Himmel und die neue Erde wird er ins Dasein rufen, und dann kommt die Erlösung für sein Volk. In Erlebnis und Bekenntnis dem Schauen und Reden des Dichters nahe verwandt, wirkt sich die prophetische Zuversicht aus in Enthusiasmus, Gebetskampf, Offenbarung, Psalm. Wir nennen diese in der jüdischen Religion unter der scheinbar so ruhigen Oberfläche der Gesetzlichkeit glühende und arbeitende Zuversicht, die in der Erwartung eines gottgesalbten Erlösers gipfelt, eines Gesalbten, der das Reich Gottes bringt, die messianische Hoffnung. Nicht messianische Dogmatik oder Apokalyptik: diese und andere Schlagwörter werden der lodernden Zuversicht nicht gerecht, weil sie doktrinär versteinern, was Bewegung und Wachstum ist. Es fehlt der messianischen Hoffnung zwar nicht an uralten Traditionen und ihrer Literatur nicht am festgewordenen Ornament, Hörnern, Siegeln, Posaunen; aber die Einzelheiten volkstümlichen Sehens und Harrens, die wir in den Dokumenten von drei Jahrhunderten messianischer Hoffnung finden, in ein System mit Paragraphen und Kapiteln bringen zu wollen, ist eine Trivialität. Nicht um ein festgefügttes Gedankengebäude handelt es sich, ersonnen und ausgebaut von der ruhigen Spekulation der Schulen, sondern um farbenreiche und farbenfrohe, meist stilverwandte Zukunftsgemälde unbekannter Meister der Volkskunst, deren Meinung ein einziger Blick erfasst, ohne langes Grübeln: in antiker, orientalischer, jüdischer Farbengebung, nicht selten mit starken Ausschreitungen ins Groteske, Mirakelhafte, Phantastische, Schaurige hinein, sagen diese Gemälde alle, was das Echteste jeder echten Frömmigkeit ist; sie bezeugen die Gewissheit: Gott ist gegenwärtig, Gott wirkt, Gott hilft, rettet, erlöst. Dabei hat diese Gewissheit einen stark zionistisch-patriotischen Einschlag: Hilfe, Rettung, Erlösung wird von dem Gesalbten Gottes und seinem Reiche erwartet für das geknechtete Gottesvolk. Die Stimmung dieser Zukunftserwartung kann eine sehr verschiedene sein: weiches bräutliches Sehnen

hier, trotziges Rütteln an den Eisengittern des Kerkers dort; Friedenspalmen malt sie dem einen vor die Seele und gibt ihm die Harfe in die Hand, dem anderen schärft sie ein Makka-bäerschwert und spricht zu ihm von den Donnern des Gerichts.

Ein Neben- und Uebereinander, auch ein Ineinander beider Mächte ist durch die Bibel die jüdische Religion der letzten Zeit. Zypressen umgrünen den alten zerfallenen Riesenbau des steinernen Gottestempels, und an seinen mit heiligen Urworten bedeckten verwitternden Säulen rankt sich der höherstrebende Weinstock empor, das Spiel der Winde, der Jubel der Sonne, schwanke zähe Reben, frisches Laub, leuchtende Frucht. Geboren und gegängelt von der Thora, gibt die Gesetzlichkeit dem Judentum, zumal seiner oberen Schicht, das eigenartig Starre, doktrinär Fertige, Rückwärtsgewandte und ist Weissagung auf Gottesgelehrsamkeit und Kirchenrecht, auf eine pergamentene Bibliothek von Folianten. Erzeugt und beflügelt von den Propheten, verleiht die messianische Hoffnung dem Judentum, zumal seiner mittleren und unteren Schicht, die eigenartige Kraft, Unmittelbarkeit und Frische, die vorwärtsweisende Kühnheit und gibt dem Juden sein verlorenes Selbst wieder, die Religion und den Kampf. Und was sie weissagt, ist Gott und sein Reich, sind Menschen, Propheten, Märtyrer: Elias wird wiederkommen und nach ihm, auf dem von ihm bereiteten Wege, der Gesalbte des Herrn.

II.

Und Elias kam. Im fünfzehnten Jahr des Kaisers Tiberius hörte man in Jerusalem von dem Auftreten eines Priesterssohnes Johannes. In der Wüste Juda strömten ihm die Massen zu und lauschten seinem gewaltigen Auftrag: das Reich sei nahe! Gebannt von der Macht dieser Botschaft, beugte man sich willig auch unter die Forderung: ändert euere Gesinnung! Massen-erweckungen fanden statt, unzählige bekannten ihre Sünden und liessen sich von Johannes im Jordan die Schuld abwaschen. Das ganze Land war in Bewegung. Seltsames erzählte man sich von der äusseren Erscheinung des Mannes; ernste, schneidend scharfe Worte des Täufers flogen von Mund zu Mund, Zeugnisse vom Messias und vom Gericht. Auch drüben über dem Jordan ist Johannes aufgetreten. Der Fürst des Landes befürchtet politische Unruhen; er lässt den Verwegenen, dessen

Bussruf bis in die Frauengemächer seines Palastes gedrungen war, verhaften und in der Burg Machairus östlich vom Toten Meer einkerkern. Dort ist Johannes nach längerer Haft der Rache eines teuflischen Weibes zum Opfer gefallen.

Es ist nicht viel, was wir von ihm wissen; nur noch der Schatten des Täufers fällt auf den grossen Schauplatz der evangelischen Geschichte, aber freilich ein gigantischer Schatten. Mehr noch als die gelegentlichen Notizen der Evangelisten und des Geschichtsschreibers Josephus lassen uns einige Urteile Jesu über den Täufer ahnen, was dieser Mann für sein Volk und was er für Jesus tatsächlich bedeutet hat. Tief hat sich der volkstümlichen Ueberlieferung begreiflicherweise die Gestalt des Asketen eingeprägt, sein Gewand von Kamelshaaren, sein Leder-gurt, seine kärgliche Nahrung, die Spende der Wüste. Auch Jesus zeichnet ihn als Asketen, und des Johannes engerer Jüngerkreis hat asketischem Brauch gehuldigt. Am volkstümlichsten ist er als der Täufer geworden. So nannte ihn mit den Zeitgenossen schon Jesus. Die Symbolik der Johannestaufe war jedem Orientalen ohne weiteres klar, zumal dem Juden, der neben seinen rituellen Waschungen das Tauchbad des zum Gesetz sich bekehrenden Proselyten kannte: dem einen bedeutet sie, was sie dem andern ist, die Abwaschung des alten Menschen. Vor einer Ueberschätzung seiner Taufe hat Johannes selbst gewarnt: die wirkliche Taufe bringt der nach ihm kommende Stärkere, der im Geiste taufen wird und im Feuer.

Mit alledem ist die eigentlichste religionsgeschichtliche Signatur des Täufers noch nicht genannt. Wieder ist es Jesus, dessen Urteil die sonst ins Dunkel gehüllte Persönlichkeit für einen Moment wie ein Blitz erleuchtet: Jesus hatte von Johannes den Eindruck, dass er der wiedergekommene Elias sei, dass er Prophet, ja dass er als der Grösste unter den vom Weib Geborenen mehr sei als ein Prophet. Durch dieses zeitgenössische Urteil, das zugleich das Urteil eines Augenzeugen und Menschenkenners ist, empfängt Johannes seine welthistorische Signatur. Für einen der Gipfel in der Bergkette hat man ihn ja immer gehalten, aber die Höhe dieses Gipfels hat man, verleitet durch den geringen Umfang der Johannes-Ueberlieferung, zu niedrig geschätzt. Mit den Augen Jesu betrachtet, wächst die Höhe, wird überragend an Wucht und einsamem Ernst.

Johannes steht bei Jesaia und Jeremia, den Riesengestalten des semitischen Ostens.

An den grossen Propheten der Vorzeit hat er seine Seele gestählt, und von ihnen hat er reden gelernt. Die wenigen Sätze, die wir noch von ihm haben, sind voll von Prophetenmark. Prophetisch ist seine ganze Haltung, prophetisch seine Parteinahme für die, die keinen Rock und kein Brot haben, prophetisch sein rücksichtsloses Auftreten gegen die verblendeten Machthaber. Prophetisch ist er als Volksmann, als Bussprediger und als Messiasherold. Wie er da vor den Massen steht — Jesus zeichnet einmal seine Umrisse — ganz ernst, stolz, straff, sich selbst getreu, rauh und herb, ohne jeden kapuzinerhaft burlesken Zug! Gott will es, mit diesem Eindruck drängen sie sich, innerlich zerbrochen, von seiner Predigt zu seiner Taufe, dieselben Massen, die von ihm aufs tiefste in ihrem nationalen Stolge getroffen worden waren, und selbst die, die ihn ablehnen, müssen ihn dämonisch nennen. Der wesentliche Inhalt seiner Volkspredigt ist die Forderung der Sinneserneuerung um des nahenden Reiches willen. Innerlichkeit statt des Pochens auf äusserliche Vorzüge, Menschlichkeit als Erweis der Frömmigkeit, das ist „der Weg der Gerechtigkeit“, den dieser Prophet zeigt. Und es ist keine Zeit zu verlieren: die Axt ist den Bäumen schon an die Wurzel gelegt, und schon steht der Starke mit der Wurfschaufel bereit, seine Tenne zu fegen. Das nahende Reich hat Johannes als einen Zustand gedacht, der nach dem Gericht durch den Gesalbten eintritt, selbstverständlich hier auf Erden. Wer das bestreitet, um den Täufer von jeder Diesseitigkeit zu entlasten, weiss nicht, dass er ihm sein Bestes nimmt, die prophetische Männlichkeit, kraft deren er zu Gott und seinem Gesalbten das Vertrauen hat, dass sie imstande sind, diese arge Welt umzugestalten. Dabei trägt sein Reichsideal keine chiliastischen Züge, sondern ist ethisch ganz und gar: das kommende Reich ist ein Reich geläuterter, ernster, innerlicher, barmherziger Menschen.

III.

Zwischen Johannes dem Täufer und Jesus von Nazareth müssen Beziehungen persönlichster Art bestanden haben. Auch an diesem, für das historische Verständnis des

Evangeliums sehr bedeutsamen Punkte darf man sich durch den trümmerhaften Charakter der direkten Ueberlieferung nicht täuschen lassen, muss sich vielmehr an die indirekte Kunde halten, die in den Worten Jesu über den Täufer enthalten ist. Aus ihnen ergibt sich, dass Jesus nicht nur eine intime Kenntnis des Propheten Johannes gehabt hat, sondern auch durch den tiefen Eindruck seiner Grösse und göttlichen Sendung selbst in die Oeffentlichkeit gedrängt worden ist. Andererseits zeigt uns die berühmte Johannesfrage aus dem Kerker (eine Frage weniger des Zweifels als des provozierenden Trotzes), dass auch Johannes in das Mysterium der Persönlichkeit des von ihm Getauften ahnende Tiefblicke getan hat. Das ist die Bedeutung des Täufers für Jesus und damit für die Religionsgeschichte der Menschheit, dass er nicht nur die Massen prädisponiert hat für das Evangelium — die Ackerfurchen waren ja längst auch durch die messianische Hoffnung aufgerissen — sondern vor allem, dass er durch sein gewaltiges Wort ausgelöst hat, was in die Persönlichkeit Jesu als prophetische Spannung gelegt war und was dann, ausgelöst, im Evangelium sich auswirken sollte. Mit dem sicheren Blick, den volkstümliche Ueberlieferung für die einfache Wirklichkeit hat, haben die Evangelisten jenen Zusammenhang zwar nicht im einzelnen dargelegt, aber doch deutlich festgehalten.

In der Verborgenheit einer kleinen galiläischen Landstadt war Jesus geworden. Ueber sein Werden hat uns die Ueberlieferung nichts Sicheres aufbewahrt; kaum dass sie einmal den Schleier lüftet, der über seiner im Kreise zahlreicher Geschwister verlebten Kindheit ausgebreitet ist, kaum, dass sie ihn einmal Zimmermann nennt. Wir sind auch nicht mehr in der Lage, aus den Bekenntnissen des Gewordenen den Werdenden psychologisch zu rekonstruieren. Selbst eine Entwicklung Jesu in der Zeit seines öffentlichen Wirkens können wir nicht aufzeigen: die Brandung seines inneren Lebens, das Aufblitzen, Verschwinden, Wiederaufleuchten grosser persönlicher Gewissheiten, die Stadien seines Konfliktes mit den Machthabern der offiziellen Religion, dies alles in das Schema einer Entwicklung von einer Stufe zur anderen hineinstellen, heisst Prophetie als Doktrin behandeln.

Schon die ganze Beschaffenheit der Quellen sollte uns vor

solchem Dilettantismus warnen. Von der eigenen Hand Jesu besitzen wir keine geschriebene Zeile; wir sind in der Hauptsache auf die Ueberlieferung angewiesen, deren Niederschlag die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas sind. Wenig bieten diese Quellen für die äussere Biographie Jesu; sehr unsicher bleibt namentlich die chronologische Reihenfolge vieler Erzählungen: nur im allgemeinen können wir vermuten, dass das eine Stück mehr an den Anfang der öffentlichen Tätigkeit Jesu gehört, das andere mehr an das Ende. Viel bieten diese Quellen für das Verständnis des Wichtigsten, des inneren Lebens Jesu, — freilich auch hier ist sofort auf den fragmentarischen Charakter der Ueberlieferung aufmerksam zu machen.

Jesus ist grösser als die Ueberlieferung über ihn. Die Ueberlieferung ist nur das letzte Echo seiner Worte, ist nur ein Spiegelbild seines Wesens. Viele Forscher haben dieses Selbstverständliche ignoriert und den sonderbaren Versuch gemacht, aus den Resten der Fragmente den ganzen Marmor dadurch wiederzugewinnen, dass sie die Fragmente aneinanderkitteten. Dass aber nicht zu jeder Bruchfläche die entsprechende andere vorhanden ist, dass zwischen manchen Stücken die Verbindungsteile fehlen, hat man dabei nicht beachtet. Diese mechanische Methode ist schuld an manchem Irrweg der Evangelienkritik: nicht wenige aus dem Trümmerfeld der Ueberlieferung ausgegrabene Fragmente, die sich mit keiner ihrer Bruchflächen an die andern aufpassen liessen, hat man als fremdartig ausgeschieden, anstatt die fehlenden Teile hypothetisch zu ergänzen. Auch für apologetische Künsteleien ist diese Methode verantwortlich: wo die Stücke nicht aufeinanderpassen wollten, da war bloss der Kitt die Ursache, und dieser Mangel liess sich leicht beseitigen. Aber wir können den ganzen, den ursprünglichen Jesus unmöglich so wiedergewinnen, indem wir die Reste der Ueberlieferung über ihn mechanisch aneinanderfügen. Die Ueberlieferung ist hier nicht ein einziger einheitlicher Komplex, sondern eine Sammlung von oft isolierten Einzelheiten, kurzen Mitteilungen über Erlebnisse und Bekenntnisse Jesu in den verschiedenartigsten Situationen. Nicht selten ist die Situation überliefert, gut überliefert, oft aber fehlen nähere Mitteilungen. In allen Fällen gilt es, das einzelne Jesuswort nicht als anonyme zeitlos-leblose dogmatische Sen-

tenz zu werten und ihm einen Platz im System Jesu anzuweisen, sondern die Situation, in der es gesprochen ist, gesprochen sein könnte, zu rekonstruieren und aus dem in dieser Situation begriffenen Bekenntnis den Rückschluss auf die Persönlichkeit Jesu zu machen. Die dogmatische Methode reiht — um ein anderes Bild zu gebrauchen — die einzelnen Stücke der Ueberlieferung wie Perlen auf einen Faden und hat dann in der Perlenschnur das ganze System der Theologie Jesu. Die historisch-psychologische Methode dagegen sieht in allen einzelnen Worten immer denselben einzigen Diamanten funkeln; mit immer neuen Gluten bannt der blitzende Stein das Auge des Kenners. Das einzelne Jesuswort ist nicht ein einzelnes Partikelchen des Steins, sondern einer seiner Blitze. Hinter jedem Wort stand für einen Augenblick Jesus selbst. Darin ruht die eigentliche Kunst der Interpretation der Jesusworte, dass wir lernen, die Einzelheit als charakteristische Einzelheit zu betrachten, durch das Wort hindurchblickend auf die Persönlichkeit Jesu.

Bei dieser Betrachtungsweise ist die Lückenhaftigkeit der Ueberlieferung bei weitem nicht mehr so bedenklich, als vorher: in vielen Fällen sehen wir rasch die wenigstens punktierte Kontur der zu ergänzenden Teile.

Auch Uebermalungen des ursprünglichen Jesusbildes fallen dem auf, der das Auge an der Betrachtung der echten Fragmente geübt hat. Solche Uebermalungen sind vorgenommen worden durch die treuerherzigen Stimmungen des Volksglaubens mit seiner Freude am Unerhörten, aber auch durch bewusste dogmatische oder kirchliche Tendenz. Um von Näherliegendem und Allbekanntem zu schweigen, eine Veränderung des Ursprünglichen, die wir die Temperierung des Urbildes nennen können, beherrscht noch heute die große Masse derer, die sich mit Jesus im wissenschaftlichen oder religiösen Interesse befassen. Bis auf den heutigen Tag ist in Evangelienforschung, Predigt, Dogmatik, Dichtung und bildender Kunst die Tendenz überwiegend, die Gestalt Jesu in möglichster Ruhe oder, wenn bewegt, mit dem weichsten Lächeln der Sanftmut oder dem stillsten Schmerze des lautlos Duldenden darzustellen; in sehr vielen Fällen ist dabei die Grenze des süßlich Sentimentalen überschritten worden: ein Jesusbild kommt heraus, das

ein echt männliches Empfinden weibisch, ein reines Frauenempfinden unmännlich anmutet und, was das Bedenklichste ist, ein Bild, das dem Kenner der Ueberlieferung unhistorisch vorkommt. Schon in der ältesten Ueberlieferung zeigt sich zwar da und dort (aber viel seltener, als es die Unmännlichen glauben) die Tendenz der Temperierung, besonders in der Textgeschichte einzelner Jesusworte. Aber je mehr wir die Worte Jesu mit dem Interesse für seine Persönlichkeit lesen, um so mehr fallen uns die wuchtig ernsten Worte kraftvoller Männlichkeit auf, die in der Ueberlieferung oft mitten in der Anenmonenpracht des galiläischen Frühlings als Granitblöcke liegen; ja aus der Verborgenheit, in welche sie die Vorliebe für das sanfte Joch und die leichte Last gerückt hat, treten Jesusworte hervor, die man geradezu heroisch nennen muss.

Eigenartig kompliziert ist die Jesusforschung auch durch den Umstand, dass in den ältesten Quellen dieselbe Einzelheit nicht selten in zwei-, drei- oder mehrfacher Variation überliefert ist. Für die Geschichte der Evangelien (und ihrer schriftlichen und mündlichen Quellen) oft Fragen von sinnverwirrender Schwierigkeit darbietend, sind diese Varianten für die Geschichte des Evangeliums und die Charakteristik Jesu meist keine grösseren Probleme, als sie auch sonst der Textkritiker zu lösen hat. Der erfahrene Forscher wird es ablehnen, einem einzigen der drei Berichterstatter in jedem Falle den Vorzug zu geben. Selbst wenn ihm eines der drei Evangelien als das sicher älteste erscheint, wird er nicht den Fehler begehen, die Ueberlieferung innerhalb des ältesten Evangeliums um jeden Preis als die älteste und echteste Ueberlieferung anzusprechen; er wird vielmehr, von Fall zu Fall prüfend, bald diesem, bald jenem Berichterstatter den Vorzug geben, jedesmal demjenigen, der in diesem Einzelfall aus inneren Gründen Glaubwürdigkeit verdient. Dieses eklektische Verfahren rechtfertigt sich in vielen Einzelfällen durch seine innere Logik, im ganzen aber auch durch den formalen Charakter des Ueberlieferungsgutes, das ein Mosaik aus vielen Einzelerinnerungen ist.

Der Versuch einer historischen Charakteristik Jesu hat noch mit einer letzten Schwierigkeit zu rechnen. Vor dem kaum hundert Jahre alten Wagnis historischer Arbeit liegen fast zweitausend Jahre religiös-kontemplativer, künstlerischer, dichterischer,

liturgischer und dogmatischer Arbeit an der Gestalt Jesu. Paulus, Athanasius, der Sänger des Heliand, Anselm, Dürer, Luther, Paul Gerhardt, Bach — sie alle reden von Jesus Christus in der Sprache des Erlösten und Verpflichteten, des Bekenners, Künstlers und Gesetzgebers. Ein Erlebtes oder Ueberliefertes haben sie so weitergegeben, wie es ihnen auf den Höhen der Inspiration und Intuition geschenkt war oder wie sie es in den Schachten der heiligen Schrift und des Denkens glaubten ertrogen zu können. Und der psychologische Ausgangspunkt solcher Bekenntnisse in Ton, Linie und Wort ist bei allen die Gewissheit, dass Jesus nicht im Tode geblieben ist, sondern dass er als der Erhöhte in göttlicher Herrlichkeit lebt. Diese Gewissheit aber, auch wenn sie von ernsten Menschen für eine durch historische Berichte (Auferstehungserzählungen) zu erweisende historische Gewissheit gehalten wird, kann — ihrer Natur nach — eine historisch begründbare Gewissheit nicht sein. Sie ist eine Ueberzeugung christlicher Weltanschauung, eine religiöse Gewissheit, die wir uns von niemandem, auch von der Historie nicht, nehmen lassen, die wir uns aber auch von niemandem, auch von der Historie nicht, durch Stützen (als sei sie eine zusammenbrechende Ruine) verunzieren lassen. Sie kann sich zwar recht wohl mit einer historischen Stellung zu Jesus vertragen, hat aber an sich mit der historischen Forschung nichts zu schaffen. Der Historiker kann die Wahrheit des Bekenntnisses, dass Jesus lebt, mit historischen Mitteln ebensowenig erweisen, wie er sie bestreiten kann. Alle Versuche, mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft einen Unterbau historischer Ereignisse für dieses Bekenntnis zu schaffen, sind Grenzüberschreitungen, die nicht einmal den Wert einer apologetischen Demonstration haben, geschweige dass sie historischen Boden erobern. In gewissenhafter Erkenntnis des für ihn allein gangbaren Weges — es gibt keine doppelte Wahrheit, aber es gibt mehr als einen Weg zur Wahrheit — hat der Historiker bei seinem Bericht auf den (von vielen übergeschichtlich genannten) Standpunkt der Frömmigkeit, des Kultus, der Kunst und des Dogmas zu verzichten: er kann seinen Helden nicht *ex specie aeternitatis*, sondern nur von einem Standpunkte aus würdigen, der innerhalb der Gesetzmässigkeit des Diesseitigen liegt. Denen, die bloss die Sprache des Kyrie eleison zu hören gewohnt sind,

wird die schlichte Fachsprache der historischen Werkstatt nüchtern und matt vorkommen. Mögen sie lernen, den Grossen auch in dem Schlichten zu finden!

IV.

Ein Schlichter ist es gewesen, der durch den Weckruf des Täufers aus der Abgeschlossenheit der galiläischen Heimat in die Öffentlichkeit seines Volkes hineingestellt wurde. Auch da, wo er prophetisch gross in der ganzen Vollmacht seiner Sendung vor den Massen steht, zeigt sich die wundervolle Schlichkeit des Untergrundes seiner Persönlichkeit. Man betrachte ihn neben den Berühmtheiten seines Zeitalters oder neben den Religionsstiftern der Menschheit: er ist von allen der Schlichteste. Ein Mensch ganz ohne Pose, ohne Eitelkeit und Ehrgeiz, un-literarisch, ja ohne stärkeren Kontakt mit der grossen Welt des Wissens und der Macht, ganz auf sich selbst stehend, in sich unabhängig und selbstgewiss, ein Freund der Kinder, selbst ein unbeflecktes und unverbildetes Kindergemüt von einer wahrhaft taufrischen Naivität des Empfindens. Die hinter den evangelischen Worten stehende Gestalt drängt den Forscher immer wieder zu dem Urteil, das die Meisterwerke antiker Plastik einem Kenner auf die Lippen legen: hier ist edle Einfalt! Bis in die Form der Worte hinein prägt sich die Schlichkeit Jesu aus: einen höheren Grad der Volkstümlichkeit hat kein Redner erreicht, in keinem Jahrhundert. Keine langen Sätze, keine kunstvoll gebauten Reden, keine ängstliche Disposition; alles kunstlos, durchsichtig, körnig, auf den Gassen gepredigt und nirgends ordinär, selbst das Derbe der Grenze des Trivialen auch nicht von ferne sich nähernd, klar und niemals seicht, überall Sachen, Wirklichkeiten, Gesehenes und Erlebtes plastisch widerspiegelnd, so sind diese Worte, den Zehnjährigen verständlich und von keinem Siebzigjährigen ausgeschöpft.

In der Vollkraft seiner Jahre ist Jesus hinausgetreten, nicht ein gärender Jüngling, nicht ein scheltender Greis, sondern ein fertiger Mann, fertig nicht im Sinne von verhärtet, sondern im Gegensatz zur Unreife. Männlich ernst und straff, feurig, trotzig, war er selbst beides, wozu er seine Vertrauten hat stempeln wollen, ein Donnersohn und ein Felsen, in dieser seiner herben Kraft dem Täufer so verwandt, dass er dessen Mörder als der Schatten des Gemordeten ängstigte.

Auf seine Umgebung hat Jesus den Eindruck eines ungewöhnlichen, eines grossen Menschen gemacht. Wie einen, der Vollmacht hat, beschreibt ihn das Volk. Auch der Forscher hat, noch aus den Fragmenten, den Eindruck des Grossen. Gross! Wenn sich nur die Phrase dieses Wortes nicht bemächtigt hätte! Jesus selbst spricht von grossen Menschen; bei ihm ist das Wort nicht entleert, wie bei uns und schon in seinem Zeitalter, das im Osten und Westen die unübertroffene Lehrmeisterin der verwegenen Superlative für höfische Schmeichelei und Selbstgefälligkeit gewesen ist. Gebrauchen wir das Wort in seinem Vollsinn, so wie Jesus es gebraucht, dann ist es gerade gut genug, ihn selbst zu charakterisieren. Die Frage, worin die Grösse Jesu bestanden habe, ist letzthin identisch mit der Frage nach seinem Charakter überhaupt; wir können aber schon jetzt einige Andeutungen über das Wesen seiner Grösse geben, Andeutungen, die gewonnen sind durch den Vergleich mit der Grösse anderer. Jesu Grösse ist urwüchsig, nicht erworben. Sie ist stille, nicht laute Grösse. Sie ist lichte Grösse, ohne zu gleissen, kraftvoll, ohne gewaltsam zu werden. Es ist sicher richtig empfunden, wenn die ältesten Erzähler, wo sie den grossen Eindruck seiner Gestalt wiedergeben, zu Prophetenworten greifen, die vom grossen Licht reden oder vom Gottesknechte, der die Völker richtet, ohne zu zanken oder zu schreien. Die deutlichsten Umrisse seiner Grösse sehen wir in der Passion. Ein Grosser leidet. Sein körperlicher und seelischer Schmerz tobt sich nicht aus in weibischer Klage, ist aber auch nicht unnatürlich verborgen hinter der prahlerischen Maske der Apathie, sondern äussert sich in Gebärde, Wort und Gebet, und selbst der Notschrei der Gottverlassenheit vernichtet nicht den massvollen Adel dieses Leidens.

Ein Grosser ist innerer Spannungen fähig, die den kleinen Menschen zerreißen würden. Jesus offenbart Gegensätze, die, losgelöst von seiner Persönlichkeit, als starke Kontraste auseinanderstreben. Für seine Gesamtbeurteilung ist diese Tatsache von hoher Wichtigkeit. Oft haben die Gelehrten ihn mit ihrem eigenen Senkblei gemessen, das zur Not bis in mittlere Tiefen reichte und konnten die Kontraste nicht begreifen. Beherrscht von der Erbweisheit, Jesus sei das Sprachrohr eines Systems, haben sie kopfschüttelnd Widerspruch auf Widerspruch entdeckt; die Lösung des Rätsels war die Unechtheitserklärung des

einen oder anderen Wortes, und der Ketzerkatalog bot die Kategorien all der Veränderer des Echten, hier den Ebioniten, dort den Pauliner oder den Gnostiker. Und es gibt ja in der Textüberlieferung der drei ersten Evangelisten gewiss viele unechte Varianten. Aber es gibt unter der durch vergleichende Kritik ermittelten relativ ältesten Ueberlieferung nur verschwindend wenige Jesusworte, die ganz unecht sind. Reisst man freilich die einzelnen Worte aus dem Boden ihrer (erkennbaren oder erschliessbaren) psychologischen Situation, so liegen sie, als entwurzelte bald verdorrt, vor dem Doktrinär oft nebeneinander wie Feigenbaum und Dornbusch, unmöglich demselben Garten entstammend. Mit alledem soll gesagt sein, dass die in den Bekenntnissen Jesu uns auffallenden starken Kontraste statt als Kennzeichen der Unechtheit als das Ebben und Fluten eines grossen Innenlebens aufgefasst sein wollen.

Weltoffen und weltschreu ist dieses Leben. Anders als der Täufer, nimmt Jesus reinen und freien Herzens teil an der Freude der Fröhlichen und weist kostbares Nardenopfer nicht zurück. Es ist nicht von ungefähr, dass so viele seiner Worte Tischreden sind. Für die Natur hat der Sohn des Landes ein liebevolles Auge offen, für Sonnenaufgang und Abendröte, für Blitz, Regen, Wassersnot, für Saat und Ernte, Senfkorn und Weintraube, Sperling und Adler. Das Treiben der Menschen belauscht er mit dem sicheren Feingefühl für das Charakteristische, die fromme Witwe, die ihr Scherflein opfert und den reichen Scheinheiligen, der vor seiner Liebesgabe her posaunen lässt. Mit lebendigster Kunst, die keine Kunst ist, gibt er in Bildern und Gleichnissen wieder, was er gesehen und gehört hat, vom Spiel der Kinder auf dem Markt und dem Hausbauen und der Arbeit des Fischers und Landmanns bis zum Adeligen, der auszieht, um sich ein Reich zu erwerben oder zum Herrscher, der die Aussichten des nächsten Krieges überlegt. Dieselbe Seele aber, der jedes Kleinste dieser Welt bedeutsam zu sein scheint und die ein vollstes Mass vom Sonnenlichte dieser Welt eingesogen hat, dürstet nach weltvergessener Stille und erlebt die Stunde ihrer Sättigung in der nächtlichen Einsamkeit auf dem Berge oder in der Wüste. Die ganze Welt legt Jesus in die eine Wagschale, die Seele oder das eigene Selbst in die andere, und die Welt wird als zu leicht erfunden. Alle Königreiche der Erde werden ihm gezeigt mitsamt

ihrer Herrlichkeit, und er hat nur die Antwort: Weiche von mir, Satanas! Namentlich ein Einzelzug, der sich in die Ueberlieferung mit tiefster Schrift eingeprägt hat, zeigt die völlige Unabhängigkeit Jesu von der Welt: seine Stellung zum Mammon. Wo das Geld in seinen Gesichtskreis tritt als Groschen, das heisst als Lohn für harte Weinbergsarbeit, als Marktmünze der Hausmutter, als Liebesopfer der Frömmigkeit, als Zehrpennig für die Herberge, als Zins für den Caesar, da nimmt er es als Selbstverständlichkeit für Handel und Wandel hin, ja er kann sich in den Jubel der sparsamen Frau versetzen, die ihre verlorene Drachme wiederfindet, und die zwei Denare des Samariters wie das Scherflein der Witwe sind von ihm verewigt zu klassischen Paradigmen der Barmherzigkeit. Wo ihm aber das Geld als Mammon entgegentritt, ohne deutlichen Zusammenhang mit menschlicher Arbeit oder brüderlicher Liebe, als gleissendes, totes, herzloses Kapital, da schaudert er zurück wie vor einem Götzen, da giesst er die Schalen der Ironie und des Sarkasmus aus; mit prachtvoller Paradoxie tut er die — menschlich gesprochen — unüberschreitbare Kluft zwischen Mammonismus und Gottesreich auf und zeigt, wohin die Sklaven des Mammons kommen. Wo sich Geld und Profit aber gar in die Nähe des Heiligtums wagen, da stösst er ihre Tische um, und ein schneidendes Wehe hat er für die Frommen, die, Witwenhäuser fressend, den wirtschaftlich Schwachen ausbeuten. Es ist wahrhaftig nicht proletarische Missgunst des Besitzlosen, die aus den antimammonistischen Worten Jesu redet; es ist seine stolze Freiheit gegenüber der Welt. Wie er selbst, ohne damit zu kokettieren, arm geblieben ist, so hat er auch dem nächsten Kreise seiner Missionare bei der Aussendung verboten, Gold, Silber oder Kupfer mit auf die Wanderung zu nehmen oder unterwegs zu erwerben.

Eine andere Polarität seines Wesens haben wir damit fast schon berührt: Jesus ist überlegener Menschenkenner und zugleich opferbereiter Menschenfreund. Sein Ichbewusstsein hebt ihn über die anderen hinaus und lässt ihn doch dem geringsten Bruder sich unterordnen. Man könnte (es wäre kein Spiel mit Worten) sagen: den Menschen war er der Richter, dem Menschen war er der Freund. Der Plural „die Menschen“ gehört zu den verdächtigen Grössen, von denen Jesus nicht ohne

Ironie redet. Die Ironie, die er mit Meisterschaft handhabt, ist überhaupt ein Zeichen seiner Ueberlegenheit. Die Menschen sind ihm etwas Armseliges. Tief hatte er hineingeblickt in den Hass, die Wollust, Grausamkeit, Oberflächlichkeit, Lüge und Scheinheiligkeit unseres Geschlechts. Wo ist der Künstler, der mit so wenigen Strichen solche Charakterköpfe des Bösen hinwirft, wie den Pharisäer im Tempel, den Splitterrichter, den schlaunen Betrüger? Aber dieser selbe Unerbittliche ist herabgestiegen zu den Geringen, ein Kamerad der Zöllner und Sünder, ein Retter der gefallenen Töchter und der verlorenen Söhne, der Armen, Gehassten, Verachteten, Unterdrückten. Dieser Zug seines Wesens ist in unserer armen Welt begreiflicherweise der volkstümlichste geworden, in übler und in guter Meinung: frühe hat sich die hämische Karikatur der Korrekten über den Freund der Zöllner und Sünder aufgehalten, und bis auf den heutigen Tag hat ihn schwärmerische Verehrung der Schwachen an diesem Punkte bis ins Süßliche hinein verweichlicht. So sehr wir ihn gegen diese gutgemeinte Uebertreibung in Schutz nehmen müssen, so ernsthaft müssen wir aber doch daran festhalten, dass jene ganze Art zu dem eigensten Charakter Jesu gehört, — so sehr, dass Jesus selbst sein eigenes Ich mit den Hungernden, Dürstenden, Landfremden, Nackten, Kranken und Gefangenen identifizieren konnte.

Als der Ueberlegene ist Jesus zum Kampfe gedrängt worden, und der Kampf hat das Männlich-Heroische seines Wesens enthüllt. Mit scharfgeschliffener Waffe steht er in seinen Streitworten wider die mächtige religiös-politische Volkspartei der Pharisäer vor seinem Volk, ja er hat es als seine Sendung bezeichnet, dass er das Schwert, dass er das Feuer zu werfen habe auf die Erde. Aber derselbe ist es doch auch wieder, der das Gebot der Feindesliebe und der unbegrenzten Versöhnlichkeit gibt und ausübt, ja der sich selbst den Sanftmütigen nennt und den von Herzen Demütigen.

Je mehr die psychologische Erforschung seiner Bekenntnisse die Polarität seines Wesens erkennen lässt, um so weniger kommen wir auf den Gedanken, Jesus sei um seiner Kontraste willen eine innerlich zerrissene Natur gewesen. Das ist doch der Gesamteindruck: die Gegensätze haben ihren Ausgleich gefunden. Eine sichere, massvolle, nicht selten heitere Ruhe ist

über die ganze Gestalt ausgegossen. Anstatt ihn zu zerreißen, anstatt ihn haltlos zu machen, haben die Kontraste ihm beides gegeben: Spannkraft und Tiefgründigkeit.

V.

Deutlich sind dem Historiker bei alledem die (selbstverständlichen) antiken Züge. Einen Raub am Alten und Echten begeht, wer von der Bronze den Edelrost abkratzt. Jesus ist ein Galiläer, der unter Tiberius und Herodes Antipas lebt. Er steht auf der antiken Erde und sieht den antiken Himmel über sich gewölbt, nicht den Himmel des Kopernikus, Kepler, Newton, sondern den Himmel des Ptolemaios. Wir besitzen seine Worte in griechischer Uebersetzung; hätten wir sie noch in ihrer aramäischen Urform, so würde der antike, der antik-orientalische Zug noch plastischer hervortreten.

Auch der semitische Zug. Selbst wenn man sich über die gesamte Urüberlieferung hinwegsetzt, kann man doch den mächtigen Gesamteindruck nicht beseitigen, der in den Selbstzeugnissen Jesu liegt. Um dieses Gesamteindrucks willen müsste, wenn Dokumente für das Ariertum seines Blutes vorlägen, gesagt werden, dass die religiöse Kultur des Judentums das spezifisch Nichtsemitische bei ihm zurückgedrängt hätte. Aber wir haben für die Vermutung der arischen Abstammung Jesu keine Dokumente und auch sonst keine überzeugenden Gründe. Die Persönlichkeit Jesu verrät an wichtigen Punkten die eigenste Eigenart des echten, durch den Hass der Jahrtausende noch nicht geknickten jüdischen Wesens. Sein ganzes Ich ist konzentriert auf die Religion, und es ist die Frömmigkeit des Judentums, mit der er innigst verwachsen war und verwachsen blieb. Nichts ist verkehrter, als die populäre Vorstellung, die auch die wissenschaftliche Diskussion oft noch belastet, als sei Jesus aufgetreten, um eine neue Religion zu stiften, wie denn überhaupt bei ihm der an der Nichtreligion oder an der Gesetzesreligion orientierte Begriff „Religionsstifter“ das Beste verhüllt. Dass ein Neues kommt, ist ja seine Hoffnung und Botschaft gewesen, aber dieses Neue ist nicht die neue Religion, sondern die neue Epoche, die neue Welt, die Erfüllung des Alten, das Reich Gottes. Neue, bis dahin nicht betretene

Wege für den Verkehr mit Gott hat er nicht zeigen wollen: überall weist er auf das Alte, knüpft er mit Bewusstsein an die alte Offenbarung in der heiligen Schrift an, hauptsächlich an die Propheten, mit besonderer Feierlichkeit aber an die Uroffenbarung des Anfangs, die noch vor dem Gesetze liegt. Und seine Stellung zum Gesetze, die wieder jene grossartige Polarität seines Innenlebens zeigt, widerspricht dem durchaus nicht. Zwei Mächte hatten auch um den innerhalb der jüdischen Frömmigkeit werdenden Jesus geworben, die mehr gesetzliche und die mehr prophetische Religion. Zweifellos hat die letztere die entscheidende Bewegung seines Innenlebens hervorgerufen: in allen Fällen des Konfliktes zwischen Barmherzigkeit und Satzung hat er ohne Bedenken den Geist der Sittlichkeit souverän sein lassen über den Buchstaben der Gesetzlichkeit, wie er auch die Sittengebote des Gesetzes ethisch verfeinert und vertieft. Aber er hat — und das ist gerade das Grosse seines Konfliktes, der nicht ein selbst ertrotztes Martyrium, sondern ein hingenommener Kelch ist — er hat den Konflikt nicht gesucht. Der Konflikt hat sich ihm aufgedrängt. In der Regel hat er die Satzungen der Väter als frommen Brauch erfüllt, und wo es not tat, fand er geradezu ergreifende Worte der Pietät gegen das Gesetz. Ja das Gesetz ist es, in dem er die Quintessenz der ganzen heiligen Schrift entdeckt, die Gottes- und Nächstenliebe.

Wenn man fragt, worin denn nun eigentlich seine religionsgeschichtliche Originalität beruhe, so ist jede Antwort, die eine Aufzählung einzelner „neuer“ Lehren ist, abzulehnen. Gewiss lassen sich neue Lehren im Evangelium feststellen, in nicht geringer Zahl, auch viele Ueberbietungen, Konzentrationen, Vereinfachungen, Vertiefungen des Alten. Aber mit alledem bleibt man bloss an der Peripherie. Die Originalität Jesu besteht tatsächlich in der geschlossenen Eigenart seines Innenlebens, wie es sich in seinen Worten und „Lehren“ widerspiegelt. Das Neue, das Epoche Machende ist er selbst. Die Religionswende ist letztlich die Wirkung seiner religiösen Persönlichkeit, die nicht eine Summierung von tausend einzelnen Lehren, kein System ist, sondern ein Kraftzentrum der Frömmigkeit. Nicht, dass man unter den Perlen der Schnur zwölf oder zwanzig Stück von noch nie dagewesener Grösse findet, sondern dass in den Schatzgewölben der Menschheitsreligionen dieser und gerade dieser eine

Diamant seine innere Glut und Reinheit ausstrahlen lässt, das ist das Besondere. Und das Wundervolle für das feinere Auge ist dies, dass dieser Besonderheit jedes Gekünstelte, ja jeder Schein des Gemachten fehlt: die Echtheit braucht ihr nicht attestiert zu werden.

VI.

Es gehört mit zu den Kennzeichen der naiven Treue unserer Ueberlieferung, dass sie uns an der Stelle, wo sich das Leben und Weben echter Frömmigkeit am deutlichsten offenbart und zugleich am scheuesten verhüllt, nicht ohne hinreichende Kenntnis lässt. Ohne den Vorhang niederzureissen, gestatten uns die alten Erzähler doch den Eintritt in das Allerheiligste Jesu.

Als sei es etwas Alltäglich-Selbstverständliches, jedenfalls nichts Charakteristisches (weil Hunderttausende dieselben Gesten mit Händen, Knien und Lippen nachmachen), haben die Forscher das Gebetsleben Jesu zwar nicht ignoriert, aber fast alle in den Hintergrund gestellt. Es gibt über dieses — wenn wir uns auf dem Boden der Religionsgeschichte befinden — zentrale Thema nicht den hundertsten Teil der wissenschaftlichen Literatur, die über bestimmte Einzelheiten aus dem religiösen Begriffsschatze Jesu vorliegt. Und doch ist Religion überall da, wo sie in Menschen lebendig ist, Gebet, und es gibt für den Erforscher der Religion und der Religionen keine lehrreicheren Quellen, als die Gebete und die Zeugnisse über das Gebet. Sie charakterisieren eine Religion, eine religiöse Schicht, einen Frommen besser als Mythologie, Legende, Dogma, Moral oder Theosophie. Es ist z. B. einer der empfindlichsten Mängel in der Ueberlieferung der griechischen Religionsgeschichte, dass sie uns verhältnismässig so wenige Gebete erhalten hat. Man könnte Religionsgeschichte schreiben als Geschichte des Betens. Darum glauben wir der Seele Jesu am nächsten zu kommen, wenn wir ihre betenden Atemzüge belauschen dürfen. Die Forschung über den Begriff „Menschensohn“ in allen Ehren! Wer aber das Beten Jesu ignoriert oder bloss in einer Anmerkung abmacht, der bleibt vor dem Vorhang stehen, anstatt das Sanctissimum zu betreten. Und so sei, was die Bücher in den Winkel gestellt haben, von der Skizze ins hellste Licht gerückt.*)

*) Im folgenden ist ein Aufsatz des Verfassers in der Christl. Welt XIII (1899) Sp. 701 ff. stark benutzt.

Jesus hat ein reiches Gebetsleben gehabt. Der Sohn Israels war aufgewachsen in der Lebensluft des Psalters, des Bekenntnisses „Höre Israel“ und jener tief empfundenen, weihevollen Bitten und Dankesworte, die in den älteren Zeilen des Achtzehngebetes erhalten sind. Kein Stück Brot wurde gebrochen, keine Weintraube genossen ohne Danksagung. Dass damals allgemein das Gebet im Judentum zur blossen Leistung der Lippen herabgesunken sei, kann nur von jenen Advokaten des Christentums behauptet werden, die den Herrn zu ehren glauben, indem sie seine Heimat verunehren. Es hat trotz aller Veräusserlichung der Gebetspraxis und trotz aller Gebetskasuistik der Theologen zur Zeit Jesu so wenig an andächtigen Betern gefehlt, wie in den Tagen der Reformation unter den Katholiken. Neben dem betenden Pharisäer steht der betende Zöllner: Jesus selbst hat diese beiden Typen festgehalten. Er ist, das bedarf keines Nachweises, das Kind eines betenden Hauses und eines betenden Volkes. Und so übt er pietätsvoll die Sitte des Tischgebets, ja er lebt so sehr im Psalter, dass er in Psalmworten zu seinem Gott schreit, als die Todesnot das eigne Wort ersterben lässt; er hat, was am Anfange des „Höre Israel“ steht, als das erste und wichtigste Gebot bezeichnet, wie er auch die im „Höre Israel“ vorgeschriebenen symbolischen Zeichen am Obergewand getragen hat.

Aber er hat nicht nur aus Pietät gebetet; er redete mit seinem Gott nicht nur in den alten teuern Formeln, die von den Müttern weitergegeben werden von Geschlecht zu Geschlecht und in festen Stunden ihre Gebetsgemeinde finden. Die Evangelien sind voll von Andeutungen eines selbständigen Gebetslebens Jesu:

Und früh morgens noch im Dunkeln stand er auf, ging hinaus und zog an einen einsamen Ort, und daselbst betete er.

Und er ging hin auf den Berg, um zu beten.

Es begab sich aber zu der Zeit, dass er hinausging auf den Berg, um zu beten, und er blieb über Nacht im Gebet zu Gott.

Und es begab sich, da er allein war und betete . . .

Er nahm zu sich Petrus, Jakobus und Johannes und ging auf den Berg, um zu beten.

Und es begab sich, dass er an einem Orte war und betete.

Wer diesen wundervollen knappen Sätzen nur eine Ahnung des Verständnisses entgegenbringt, der weiss: hier liegen die Wurzeln des innern Lebens Jesu. Natürlich sie liegen nicht sicht-

bar vor unsern Augen. Mit dem Worte an die Jünger: „Du aber, wenn du betest, gehe in dein Kämmerlein und schliesse die Türe zu. und bete zu deinem Vater im Verborgenen“ hat Jesus der Beter sein Selbst gezeichnet; durch dieses Wort hindurchblickend sehen wir ihn selbst an jenen einsamen, wüsten Stätten in der Nacht auf den Knien liegen: er ist allein mit seinem Gott, und was er mit ihm geredet hat, das ist von keines Menschen Griffel festgehalten. Die Wurzeln der Zeder sind verborgen im heiligen Erdreich.

Und doch liegen einige der stärksten Wurzeln ein paar Spannen lang am Tage. Es ist von hoher Bedeutung, dass es eine Gebetsstunde war, in der Jesus nach seiner Taufe durch Johannes eine entscheidende Offenbarung empfing. Dass im übrigen nur ganz wenige Gebete Jesu uns überliefert sind, liegt im Wesen seines Betens begründet und spricht für die Zuverlässigkeit der Ueberlieferung. Auch dass diese überlieferten Gebete Jesu ausserordentlich kurz sind, ist eine Gewähr ihrer Echtheit. Es können nur wenige, ganz vereinzelte Fälle gewesen sein, in denen die Jünger den Beter Jesus haben belauschen dürfen. Aber was sich ihnen in solchen Augenblicken eingeprägt hat, das haben sie der Vergessenheit entrissen. Ja als die Worte Jesu für griechische Jünger übersetzt wurden, hat man bei seinen Gebeten da und dort sogar den ursprünglichsten semitischen Wortlaut den Griechen nicht vorenthalten, und das Abba des Beters Jesus scholl bis nach Galatien und Rom und steht heute in den Bibeln aller Sprachen.

Den Inhalt eines seiner Gebete hat Jesus selbst einmal angedeutet: „Simon, Simon, siehe, der Satanas hat sich ausgebeten euch zu sichten wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebeten, dass dein Glaube nicht aufhöre.“ Da ist das Gebet Jesu Fürbitte, Fürbitte für seinen Jünger, für eine unsterbliche Menschenseele, die errettet werden muss vor den listigen Anläufen des Satanas. Jesus kennt seine Jünger: ein Bekenner und ein Satanas kann Petrus sein, und wehe ihm, wenn der Versucher seine Hand nach dem Jüngerkreise ausstreckt! Dieselbe Erfahrung, die den Meister dereinst zu Petrus hatte sprechen lassen: „Gehe hinter mich, Satanas, denn du sinnest nicht das Göttliche, sondern das Menschliche“ lässt ihn jetzt für den Jünger bitten. Auge in Auge mit Petrus heilige Entrüstung

und flammende Drohworte, Auge in Auge mit dem Vater fürbittendes Erbarmen!

Noch tiefer führen uns die Gebete, deren Wortlaut überliefert ist, namentlich zwei Gebete, die man als die beiden äussersten Pole der Gebetsstimmung Jesu bezeichnen darf, das Preisgebet und das Gebet von Gethsemane.

Das Preisgebet ist von Matthäus und Lukas aufbewahrt; Lukas gibt auch die eigenartige Situation an, durch die es veranlasst ist. Es kam von den Lippen des Meisters, als die von ihm ausgesandten Jünger frohlockend zurückkehrten und von ihren Siegen über die Dämonen jubelten. Da sprach Jesus zu ihnen: „. . . Nicht darüber freuet euch, dass euch die Geister untertan sind; sondern freuet euch, dass eure Namen im Himmel eingetragen sind.“ In dieser Stunde, fährt Lukas fort, jauchzte er auf im Geiste und sprach: „Ich preise Dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, dass Du solches verborgen hast den Weisen und Klugen und hast es den Unmündigen geoffenbart. Ja, Vater, denn also war es wohlgefällig vor Dir.“

Die Tatsache, dass Lukas die Situation des Preisgebets aufbewahrt hat, gehört zu den vielen Perlen seiner Ueberlieferung von Jesus. Erst hierdurch wird uns dieses Gebet recht verständlich. Es ist ein Jubelruf, ein Aufjauchzen, ein Frohlocken. Jesus steht auf einem Tabor seines innern Lebens: seinen Jüngern, diesen Unmündigen und Verachteten, diesen Kleinen und Ungelehrten, ist so Grosses, so unsagbar Gewaltiges verliehen! Kein Verstand der Weisen und Klugen besitzt, was sie besitzen, was ihnen geoffenbart ist. Selig sind sie, diese geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich. Aber das ist nicht sein Triumph, das hat der Vater getan; ja des Vaters Wohlgefallen ist es gewesen. Der Herr des Himmels und der Erde hat sich herabgelassen zu den Unmündigen. Das ist die Gewissheit, die die Brust Jesu durchströmt und ihm den Jubelruf auf die Lippen legt. Der Sohn steht vor dem Vater, der Demütige vor dem Herrn, unaussprechlicher Freude voll, die ganze Seele ein Dankopfer dem lebendigen Gott.

Das Gebet von Gethsemane führt uns von dieser Höhe hinab in die dunkelsten Tiefen. Markus hat es wohl am treuesten überliefert: „Abba (mein Vater), alles ist Dir möglich. Lass diesen Kelch an mir vorüber. Doch nicht was ich will,

sondern was Du willst.“ Dreimal hat Jesus so gebetet; in welcher innern Verfassung, hat er den Jüngern selbst gesagt: „Tief betrübt ist meine Seele, bis zum Tode.“ Markus erzählt entsprechend, Jesus habe begonnen zu zittern und zu zagen. Lukas berichtet, sein Schweiss sei gewesen wie Blutstropfen, und ein altchristlicher Passionsschriftsteller, der Verfasser der Hebräerepistel, ist tief ergriffen von dem lauten Aufschreien und den Tränen des Beters. Jesus sieht sich in den Händen seiner Todfeinde, er ahnt sein Martyrium, er schaut das Furchtbarste: da erbebt seine Seele, in echter, von stoischer Unnatur nicht vergewaltigter Empfindung. Mit dem ganzen Todesgrauen des gesunden Menschen sinkt er in die Knie vor dem Vater, und ein Hilferuf steigt empor, einmal, und noch einmal und ein drittes Mal, so inbrünstig und zugleich so demütig, wie ihn die Götter des Oedipus und der Gott Hiobs nicht vernommen haben, zugleich ein Ringen und ein Sichfügen. Keine Spur von Gebetstrotz oder Gebetsegoismus! Das Ich wird unter das Du gestellt: „Doch nicht was ich will, sondern was Du willst.“

Von kaum zu ermessender Wichtigkeit sind die drei Gebetsworte des Gekreuzigten auf Golgatha, eine Fürbitte, ein Notschrei und ein Seufzer des Vollendeten.

Während der Kreuzigung oder bald nach ihrem Vollzug hat Jesus gebetet: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Diese Tat der Fürbitte zeigt, dass Jesu Gebot der Feindesliebe und der Fürbitte für die Feinde zu den Worten gehört, die von seiner Persönlichkeit nicht losgelöst werden können, ohne dass man ihnen das Beste nimmt. Es ist unkritisch, an der Echtheit dieses Gebetes am Kreuze deshalb zu zweifeln, weil es Jesu als Illustration zu jenem Gebot in den Mund gelegt sein könnte. Als wäre es ein Kinderspiel, ein solches Gebot auszusprechen, und als könnte Jesus das Gebot der Fürbitte für die Feinde aussprechen, ohne selbst die Fürbitte zu üben. Die Fürbitte am Kreuz ist nur ein Fall unter vielen; wir dürfen vermuten, dass Jesus in seinen nächtlichen Gebeten sich nicht selten mit denen beschäftigt hat, denen die prophetische Entrüstung des Tages gegolten hatte. Das Gebot ist nicht die Voraussetzung dieser Fürbitten, sondern ihre Frucht. An der guten Ueberlieferung des Lukas zu zweifeln liegt kein

zureichender Grund vor. Welche Tiefblicke in die Seele Jesu gestattet uns dieses Gebet für die Mörder! Was traut der gekreuzigte Sohn Israels seinem Gott zu! Wo ist der Gott der Rachepsalmen? Wo ist der Gott der makkabäischen Märtyrer, deren Kraft beides war, der Glaube und der Hass?

Noch weniger kann der erschütternde Notschrei des Gekreuzigten in seiner Echtheit bezweifelt werden. Er passt so gar nicht zu einer dogmatisch irgendwie entfalteten Vorstellung von Jesus. Was sollte also der Grund gewesen sein, ihn Jesu in den Mund zu legen? Er passt nur an das wirkliche Kreuz. „Mit lauter Stimme“ ist er von dem Sterbenden ausgestossen, und durch achtzehn Jahrhunderte klingt sein ursprünglichster aramäischer Wortlaut: „Eli, Eli, lema sebachthani?“ das ist verdolmetscht: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ — ein Wort, von Jesus nicht erfunden, und doch ganz sein Eigentum, erkaufte mit seinem Herzblute. So hatte vor Zeiten eine Menschenseele aus tiefer Not nach dem lebendigen Gott gedürstet, im zweiundzwanzigsten Psalm, dem Liede, das dann die jüdische Gemeinde zur Zeit des Elends in feierlichem Fastengottesdienst zu beten pflegte. Jetzt legt sich dieses Erbwort auf die verschmachtenden Lippen Jesu. Unter die gewöhnlichen Gebetskategorien kann es nicht gebracht werden; es ist nicht einmal Bitte, es ist das Seufzen eines Gemarterten, und doch ein Gebet, so echt, wie nur irgend ein andres. Dieses Gebet mit seiner ganzen elementaren Wucht wirkt mehr, als hundert behagliche Thesen wider die Vernünftigkeit des Betens. Dieses Gebet lehrt beten, und es lehrt jeden, dem der Glaube eine sichere, durch nichts beunruhigte Schulweisheit ist, dass der Verkehr mit Gott einen Kampf um Gott bedeutet, ein Ringen der Gottesnähe mit der Gottverlassenheit.

Jesus ist Sieger geblieben. Sein Siegesruf, wieder „mit lauter Stimme“ ausgestossen, ist das Gebet: „Vater, in Deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Auch dieses Wort des Sterbenden ist ein altes Gebetswort; es stammt mit Ausnahme des ersten Wortes aus dem einunddreissigsten Psalm. Aber es ist wieder das persönlichste Eigentum des Beters am Kreuz: Jesus hat zu der Psalmzeile ein einziges Wörtchen hinzugefügt, jenes Wörtchen, das nur dann verstanden wird in seinem ganzen Reichtum, wenn es als Gebetswort begriffen ist, das Wörtchen

„Vater“. Abba, mit diesen Laut auf den Lippen hat Jesus seinen Geist ausgehaucht. —

Wie von Angesicht zu Angesicht konnten wir den Beter in seinen eignen Gebeten sehen. In den Worten an die Jünger, die vom Beten handeln, sehen wir ihn noch einmal wie im Spiegel. Wir beobachteten schon, dass das Gebot der Fürbitte für die Feinde den Inhalt seiner eignen Fürbitte andeutete. Ebenso ist es wohl auch mit der Mahnung zum Gebet um Arbeiter für Gottes Ernte. Vor allem aber sehen wir den Beter Jesus im Vaterunser. Zwar es ist ein Gebet für die Jünger, aber Jesus hat auch hier sein Bestes gegeben, die reifen Früchte seiner eignen Gebeterfahrung. Es ist eine üble Auslegung, wenn man dem Gebete des Herrn den persönlichen Zusammenhang mit dem Herrn nimmt, wie es auch eine dogmatische Künstelei ist, zwischen den Worten „mein Vater“ und „euer Vater“ bei Jesus einen tiefen Graben zu ziehen. Das Vaterunser ist von Jesus nicht gegeben als erste Grundlage einer unpersönlichen Liturgie für einen neuen Kultus; vielmehr hat Jesus als Beter die Seinen durch dieses Paradigma beten gelehrt. Wir erhalten durch dieses Gebet einen Begriff von dem schlichten Ernst und der demütigen Kraft seines eignen Betens.

Auch wo Jesus Kritik übt an der Gebetspraxis der Scheinheiligen und der Heiden, eröffnet er Ausblicke auf die Art seines eignen Betens. An den Ecken der Strassen beten die Heuchler; er betet im Kämmerlein. Wortreiche Liturgieen plappern die Heiden und die Pharisäer; seine Gebete sind knapp, denn der Sohn betet zum Vater, und der Vater weiss, was sein Kind bedarf, ehe es bittet.

Dieser letzte Gedanke ist höchst eigenartig und höchst bedeutsam: Gott bedarf nicht unsrer Gebete. Das ist eine Warnung nicht vor dem Bittgebet, aber vor dem unkindlichen, trotzigem Bittgebet, vor dem Bittgebet, das als zwingender Zauber gedacht ist. Wie energisch Jesus das echte Bittgebet geübt hat, bedarf nicht eines langen Nachweises: aus den Geheimnissen seines eignen Bittens und Flehens heraus sind die wunderbaren Gleichnisse vom bittenden Freunde, vom bittenden Kinde und von der bittenden Witwe gesprochen worden.

Durch keinen Schatten doktrinärer Reflexion ist die Un-

befangenheit seines Bittens gestört worden. Berge versetzender Glaube hat ihn bitten lassen; darum kann er bezeugen: „Habet Glauben an Gott. Wahrlich ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche: Hebe dich und wirf dich ins Meer; und zweifelte nicht in seinem Herzen, sondern glaubte, dass geschehen werde, was er sagt, dem wird es werden. Darum sage ich euch, alles, worum ihr betet und bittet, glaubt nur, dass ihr es empfangen werdet, so wird es euch werden.“ Das ist eines der echten Worte Jesu; es bezeugt in grossartiger Paradoxie die über alles Verstehen wirksame Macht des Gebets. Ebenso das verwandte Wort: „Wenn ihr Glauben habt (auch nur so gering) wie ein Senfkorn, dann dürft ihr zu diesem Maulbeerfeigenbaum sprechen: Entwurzele dich und verpflanze dich ins Meer, und er wird euch gehorchen.“ Man darf da nichts abschwächen, wenn auch die Paradoxie in der Form des Wortes nicht plump materialisiert werden darf. Der gläubige Beter hat Wunderkräfte, das will Jesus sagen, und dass er damit nichts andres behauptet, als sein eignes Gebeterlebnis, lässt sich aus der offenbar vorzüglich überlieferten Erzählung von der Heilung des Taubstummen vermuten: dem machtvollen Hephatha geht ein Blick gen Himmel und ein Gebetsseufzer voraus. —

Im Gebet verkehrt Jesus mit seinem Gott. Der Sohn spricht mit dem Vater. Sein Beten kann beides sein, ein stilles Flehen oder ein heisses Ringen, ein Jubelruf oder ein Notschrei. Bald ist der Himmel offen über dem Beter, bald scheint sich finsternes Gewölk zwischen den Sohn und den Vater zu drängen. Aber der Vater erhört jedes Gebet, denn der Beter will mit all seinem Ringen nichts ertrotzen. Des Vaters Wille soll geschehen. Und wenn der Beter auch mit seinem gläubigen Gebete alles erreichen könnte, er bittet in der Passion deshalb doch nicht um die zwölf Legionen Engel. Er bittet zwar um ein Vorübergehen des Kelches, aber er annulliert diese Bitte: „Nicht was ich will, sondern was Du willst!“ Das eigne Selbst tritt zurück in den Bitten: für Gottes Ernte und für Gottes Reich betet Jesus, für den gefährdeten Jünger, für den taubstummen geringen Bruder. Und die Begnadigung der Unmündigen lässt ihn aufjauchzen in frohlockenden Dankesworten. Eine heilige Sache ist ihm das Beten, so heilig, dass die Welt nicht Zeugin sein darf, und

so ernst, dass jedes Zuviel vom Uebel ist. Etwas Selbstverständliches ist das Gebet, und doch keine für Gott notwendige Leistung; etwas wunderbar Gewaltiges, und doch kein Zauber.

VII.

Die für die Religionsgeschichte (und für die christliche Religion) zentrale Frage: Wie stand Jesus zu seinem Gott? ist zum guten Teil eins mit der Frage: Wie hat Jesus gebetet? „Vater“ und „Herr“, so hat jenes Preisgebet Jesu den Ewigen genannt. Das ist bei ihm mehr als eine bloss überlieferte Formel: es ist das kürzeste Bekenntnis seines Gotteserlebnisses. Alles, was uns von seinen Gottesgedanken überliefert ist, weist zurück auf dieses zwiefältige, aber im Zwiefältigen einheitliche Erleben.

Im Erleben des Vaters erfährt Jesus die Barmherzigkeit und Freundlichkeit, den ganzen Trost des lebendigen Gottes. Erfunden hat er den Vaternamen nicht: dass man Gott oder dass man einen Gott „Vater“ nennt, ist im Gesamtgebiet der religiösen Mittelmeerkultur nichts Ungewöhnliches, im alttestamentlich-jüdischen wie im griechisch-römischen Altertum und auch anderwärts. Der Vatername ist eine alte Goldmünze. Aber wo trägt sie die Prägung, die Jesus ihr gab? Jesus hat das Mysterium der Gottessohnschaft so erlebt, dass er in einem Augenblicke überströmenden Dankgefühles bekennen konnte, alles sei ihm übergeben von seinem Vater, und niemand erkenne den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn enthüllen wolle, und niemand erkenne den Sohn, als der Vater. Die ganze Erkenntnis vom Wesen des Vaters hat er sich damit zugeschrieben, zugleich den Vollbesitz der Begnadigung des von Gott Erkannten. An der unbefangenen Wahrhaftigkeit dieses Anspruches könnte man zweifeln, wenn der Inhalt seiner Gotteserkenntnis etwas Kompliziertes wäre. Aber die grosse, die göttliche Einfachheit ihres Inhaltes ist das Siegel ihrer Echtheit. Es sind im Grunde zwei nahe verwandte Gewissheiten, die sich in seinen Bekenntnissen vom Vater widerspiegeln: Gott ist die fürsorgende Treue und er ist die vergebende Gnade. In der Form zum Teil ihren orientalischen Kulturhintergrund verratend und deshalb nicht in jeden anderen Kulturkreis mecha-

nisch - buchstäblich übertragbar (mechanisch - buchstäbliche Rezepte für den Einzelfall sind die Worte Jesu überhaupt nicht, sondern Wegweiser für die Gesinnung, oft in bewusster, lächelnder Paradoxie der kasuistischen Zuspitzung), bezeugen zahlreiche Trostworte die fürsorgende, bis ins kleinste zuverlässige Liebe Gottes gegen alle seine Geschöpfe, von den Anemonen des Feldes und dem Sperling und Raben bis hin zu den Menschen, Guten und Bösen. Die Gewissheit, dass auch die Ungerechten und Bösen teilhaben an Gottes Sonne und Gottes Regen, zeigt bereits den Uebergang zu der anderen Gewissheit, dass der Vater die sündenvergebende Gnade ist. Zu den armeligsten Theologenfündlein ist die Behauptung zu legen, Jesus habe die Sündenvergebung da, wo er sie verkündete, im Geheimen abhängig gemacht von seinem eigenen künftigen Tode. Nein, er hat (nicht der gesamten verkommenen Menschheit bedingungslos, aber) bestimmten Menschen, deren innere Verfassung er kannte, ohne Feilschen und Markten die volle Amnestie des Vaters verkündigt: „Deine Sünden sind dir vergeben!“ Und er hat allen an den ewig klassischen Typen des an die Brust schlagenden Zöllners und des verlorenen Sohnes gezeigt, was das menschliche und was das göttliche Teil an der Sündenvergebung ist: Barmherzigkeit hier, Bussfertigkeit dort.

Nirgends ist dabei die Barmherzigkeit Gottes schwächlich oder gar sittlich indifferent. Wie Paulus es später formuliert hat, so ist es auch in der Verkündigung Jesu: „Die Güte Gottes treibt dich zur Gesinnungsänderung.“ Einen tiefen Eindruck hat Jesus von der ethischen Erhabenheit seines Gottes. Als den Herrn hat er den Vater erlebt. Auch „Herr“ ist ein uraltsemitischer Gottesname, der zur Zeit Jesu bereits auch in die westlichen Kulte hinübergewandert ist. Für Jesus aber mehr als ein Name, durchschauert uns dieses Wort aus seinem Munde mit einer Ahnung des Ungeheueren, Majestätischen, Unendlichen, Ewigen. In Heiligkeit und Gerechtigkeit waltet er, der allein Gute, ein Richter und Vernichter des Bösen. Die grösste Sünde begeht, wer ihn lästert. So entsetzlich erscheint Jesu diese Sünde wider den heiligen Geist, dass er sie für unvergebbar erklärt hat.

Beide Stimmungen der Gottesgewissheit spiegeln sich in der inneren Verfassung des Frommen wieder. Vor dem Vater

steht er als der Sohn, mit Liebe, Vertrauen, Jubel; vor dem Herrn beugt er sich als der demütige Sklave: Dein Wille geschehe! Ja Furcht hat Jesus verlangt, Furcht vor dem, der imstande ist, Seele und Leib zu verderben in der Hölle.

Nur aus dem Gotteserleben Jesu mit seiner Vereinigung von Ernst und Milde verstehen wir auch die Stellung, die er zur Sünde einnahm. Auch hier steht er nicht auf einer rasch fertigen Formel, wir sehen vielmehr Kontraste, die sich, zu Doktrinen erstarrt, paralisieren würden, die aber als die treibenden Mächte eines persönlichen Lebens der Gestalt Jesu den über die Schranke einer bloss nationalen Hoffnung weit hinausweisenden Erlöserzug für immer aufgeprägt haben. Ein Kenner der menschlichen Sünde bis in ihre intimsten Regungen und feinsten Verästelungen, zeigt Jesus in ihrer Beurteilung einen grandiosen Ernst. Der Reflex seines Erlebnisses Gottes als des heiligen, allein guten, majestätischen Herrn! Wo der Selbstgerechte stolzen Mundes sich rühmt, Gutes getan und Böses unterlassen zu haben, da deckt Jesus schonungslos die Flecken der Gesinnung auf: der lüsterne Gedanke, der scheele Blick, die hoffärtige Gebärde, das scheltende Wort bringen uns in dieselbe Schuld, wie die vom Brudermord blutige Hand. Den Begriff „Schuld“ legt Jesus mit Zentnerlast auf unser Gewissen. Dass wir von unserer Schuld loskommen und nicht in neue Schuld hineingeraten, ist ihm ebenso wichtig wie die Sicherung des täglichen Brotes. Andere Dinge haben wir für uns kaum zu erbitten. Der ernste Richter der Sünde zeigt aber in der Behandlung des Sünders eine wahrhaft göttliche Milde. Der Reflex des Vertrauens Jesu auf die Barmherzigkeit des Vaters! Als Fehltritt, als Unwissenheit kann er ansehen, was der Sünder begangen hat. Wo Verurteilung rechtens wäre, da kann er Vergebung verkündigen, und mit seiner ganzen reinen Persönlichkeit stellt er sich schützend vor die von der Heuchelei satter Scheinheiligkeit verlästerten Sünder und Sünderinnen. Kaum eine Sache hat ihn so entrüstet, wie die Lieblosigkeit gegen die Gefallenen, und kaum eine Sache hat ihn so jubeln lassen, wie die Bekehrung eines einzigen Sünders: der Himmel kommt darüber in frohe Bewegung. Dass der Sünder sich bekehren kann, ist ihm ebenso sicher, wie die Gewissheit, dass der Sünder sich bekehren muss. Das Problem der Willensfreiheit ist ihm fremd;

kein doktrinärer Zweifel nagt an seinem kraftvollen ethischen Optimismus.

VIII.

Wie in der Seele, von deren ernsten und barmherzigen Kräften wir erzählt haben, die Gewissheit entstanden ist, die ihn in die Oeffentlichkeit drängte und zum Martyrium führte, wird uns ewig verborgen bleiben. In Keuschheit und Weisheit hat uns die Geschichte die Geburtsstunden des Ichbewusstseins Jesu ein Geheimnis sein lassen. Bloss wodurch die prophetische Energie seines Innenlebens schliesslich ausgelöst worden ist, war uns erkennbar: in Johannes dem Täufer hat der unbekannte Zimmermann aus Galiläa den Gottesherald gesehen, der ihn hinausrief in die Zeit. Und bei der Taufe durch Johannes hat Jesus wohl zum ersten Male die volle Gewissheit seiner Sendung und Salbung erlebt; im Gebet hört er ein altvertrautes Psalmwort als Stimme vom Himmel: „Du bist mein geliebter Sohn, heute habe ich dich gezeugt.“ Die messianische Gewissheit Jesu — sie ist sein Ichbewusstsein — dürfen wir uns nicht als eine dogmatische, eine ergrübelte Ueberzeugung vorstellen, die, etwa als das Ergebnis der Reflexion oder des exegetischen Studiums, von einem bestimmten Augenblicke seines Lebens an sein fester ruhiger Besitz gewesen wäre. Sie ist vielmehr nach allem, was wir den Quellen noch entnehmen können, eine prophetische, eine geschenkte Gewissheit, die als solche ihre Gezeiten hat. Sie ist eine Gewissheit, die dämmert und wieder verschwindet, die in grossen Offenbarungsstunden mit himmlischer Klarheit aufleuchtet, vor der er dann aber selbst wieder zurückbebt in Demut und Einfalt. Den Vertrauten verschweigt er sie nicht, aber kaum dass sie ausgesprochen ist, möchte er sie rasch wieder verhüllen. Wenn Menschen von ihr schweigen, so müssen die Steine von ihr zeugen. Wie eine Last zwingt sie ihn nieder zum Gebetskampfe, und als Gotteskraft hebt sie ihn empor über die Versuchungen des Satanas. Mehr und mehr treibt sie ihn in den Konflikt, und am Ende ist er für sie in den Tod gegangen.

Einzelne jener Offenbarungsstunden hat die Ueberlieferung uns festgehalten. Am anschaulichsten ist ausser jener

Gebetsstunde bei der Taufe eine Szene in der heimatlichen Synagoge von Nazareth: Jesus rollt am Sabbat im Gottesdienste das Buch des Propheten Jesaia auf, und wie von ungefähr haftet sein Auge auf dem Wort: „Der Geist des Herrn ist über mir, dieweil er mich gesalbt hat, Armen eine Frohbotschaft zu bringen, und gesandt, Gefangenen Freiheit zu verkünden und Blinden das Gesicht, Verwundete frei zu lassen, zu verkünden des Herrn angenehmes Jahr.“ Gewiss, dass hiermit seine eigne Salbung und Sendung beschrieben ist, ruft er der Gemeinde zu: „Heute ist diese Schrift vor euren Ohren erfüllt!“ Dieses Jesaiawort, das auch in der Antwort auf die Johannesfrage aus dem Kerker bedeutsam anklingt, zeigt deutlich, wie Jesus den Messias, wie er seine eigene Salbung und Sendung aufgefasst hat. Nicht der streitbare Befreierkönig der Volkserwartung ist ihm der Gesalbte des Herrn; das vor ihm auftauchende Bild der Königreiche der Erde war ihm satanische Versuchung. Wir sehen die prophetischen Züge des grossen barmherzigen Heilands der Armen, Kranken, Gemiedenen, Gefangenen, Verlorenen, anderwärts namentlich die Züge des Erlösers der Sünder. Selbst da, wo er in göttlicher Glorie auf den Wolken des Himmels zum Gericht erscheint, sucht er sich unter den Menschen nicht Thronwächter, Staatsschreiber und Feldhauptleute aus, sondern er fragt nach denen, die den Hungrigen gespeist, den Dürstenden getränkt, den Landfremden beherbergt, den Nackten gekleidet und sich um die Kranken und Gefangenen bekümmert haben.

Man hat es bestritten, dass Jesus messianisches Bewusstsein gehabt habe. In ihrer Tragweite für die christliche Frömmigkeit sind diese Bestreitungen von einer hauptsächlich auf die Kundgebungen der theologischen Fakultäten angewiesenen Aengstlichkeit bedeutend überschätzt worden; wäre der Messiasgedanke aus dem Bewusstsein Jesu zu streichen, so würde die Heilandsgestalt bloss um einen Zug ärmer werden, der für jüdisches oder judenchristliches Empfinden eigenartigen Wert besitzt. Wichtiger sind diese Bestreitungen innerhalb der historischen Diskussion. Aber sie bedeuten tatsächlich wohl kaum einen Fortschritt der Erkenntnis. Sie sind nur möglich, wenn man die Quellen vergewaltigt.

Dass recht viele Worte Jesu rein prophetisch sind, ist ja

sicher, auch dass seine Botschaft vom nahenden Reiche Gottes, die er von den Lippen des Propheten Johannes genommen hat, allenfalls als Prophetie verständlich ist. Es ist auch durchaus zuzugeben, dass Jesus religionsgeschichtlich bloss in seinem engen Kontakt mit den Propheten begriffen werden kann. Aber deshalb hat der Prophet Jesus doch nicht etwa bloss der Prophet nach den Propheten sein wollen. Zu seinem „hier ist mehr denn Jona“ kommt die Gewissheit, dass er auch von dem Täufer durch ein Neues getrennt ist. Mit Johannes schliesst Jesus das Alte, die Epoche des Gesetzes und der Propheten, endgültig ab; mit Jesu Sendung beginnt das Neue, jenes angenehme Jahr des Herrn, die Ernte Gottes, die messianische Zeit. Diese Abgrenzung von Johannes und den Alten ist um so bedeutsamer, als Jesus ja den Täufer sonst ungewöhnlich hoch gestellt hat. Zu dieser Abgrenzung der Epochen kommen Zeugnisse einer weit über das bloss prophetische Sendungsbewusstsein hinausweisenden wahrhaft grandiosen Ichgewissheit, bei Jesus nicht wucherndes Phrasen- und Floskelnwerk, sondern Bekenntnisse der in einer sonst schlichten Persönlichkeit wurzelnden Ueberzeugung, die er vor den Machthabern vertreten und für die er sein Blut vergossen hat. Auch die Menschensohnworte sind messianische Kundgebungen. Im Gedanken an ein messianisch gedeutetes Danielwort hat Jesus den Messias „Menschensohn“ genannt, und in den meisten Menschensohnworten spricht Jesus offenbar von sich selbst.

Konzentriert ist die messianische Verkündigung Jesu in der Frohbotschaft: das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Diese Kunde ist bloss ein anderer Ausdruck dafür, dass der Messias nahe ist und mit ihm das Gericht, die Erlösung, die neue Weltzeit.

Ein seinem Volk altvertrautes teures Wort hat Jesus mit seiner Botschaft von dem Königreiche (oder der Königsherrschaft) Gottes in den Mittelpunkt gestellt. Die historische Voraussetzung ist die alttestamentlich-jüdische Gewissheit von der Königsherrschaft Jahves, die in der Gegenwart zwar immer vorhanden ist, aber in der Zukunft immer mehr zur Geltung kommt, zuletzt sich verkörpernd in einen nationalen religiös-politischen Gottesstaat auf Erden. Es ist anzunehmen, dass diese Hoffnung bald materialistischer, bald geistiger gestimmt war. In

diese Hoffnung des Volkes fuhr wie ein Blitz die Botschaft des Täufers und Jesu, das Reich sei nahe.

Die beiden in den Evangelien gebrauchten Wörter „Gottesreich“ und „Himmelreich“ sind sachlich nicht verschieden. „Himmel“ ist ein anderer Ausdruck für „Gott“, wie in dem Schuldbekenntnis des verlorenen Sohnes. Die in der deutschen Christenheit durch das Wort „Himmelreich“ weitverbreitete Auffassung, als handele es sich um ein Reich „im“ Himmel, d. h. um das Jenseits, ist im Urtext nicht begründet. „Himmelreich“, „Gottesreich“ heisst das Reich, weil es vom Himmel her, von Gott her kommt und zwar in das Diesseits. Jede ernsthafteste Selbstbesinnung auf das Urevangelium muss diese Tatsache anerkennen. Die Beantwortung der Frage, wie Jesus das Reich gedacht habe, ist auch abgesehen von der eben berührten Verlegung des Begriffs in das Jenseitige, oft durch dogmatische Gesichtspunkte erschwert worden. Man hat insbesondere einen gleichmässig festen „Begriff“ gesucht, der zur Not in ein modernes Lehrgebäude hineinpasst, anstatt die Reichshoffnung Jesu als eine lebendige, der verschiedenartigsten Stimmungen fähige Gewissheit seines Glaubens zu würdigen. Wenn das Reich bei Jesus bald als etwas so Gewaltiges erscheint, dass von seinen Mysterien gesprochen werden kann, bald als etwas so Schlichtes, dass es Kinderbesitz und Armenerteil ist, so liegt schon hierin die Mahnung, das Lebendige nicht zu versteinern. Auch die Reichshoffnung Jesu hat ihre deutliche Polarität: hier ein mit der jüdischen Frömmigkeit verwandter, dort ein über sie hinausweisender Inhalt.

Ganz in der Stimmung der väterlichen Hoffnungen schaut Jesus das Reich als eine nach dem Ablauf der im raschen Verfall begriffenen jetzigen Weltperiode durch Gott eintretende Neuordnung der Dinge auf Erden. Nicht „von“ dieser Welt ist das Reich, das heisst es stammt nicht aus der gegenwärtigen sündigen schlimmen Weltperiode, sondern aus Gott, aber es kommt auf diese Erde. Jesus hat in kühnem, männlichen Vertrauen auf seinen Gott die Erde nicht dem ewigen Elend preisgegeben, sondern eine erneute Erde geschaut, auf der Gott über erlöste, geheiligte, gute Menschen herrscht. Das ist der Grund, weshalb die unerlässliche Vorbedingung für die Teilnahme an diesem Reich die Aenderung der Gesinnung ist. Mit

dieser ethischen Stählung des Reichsgedankens erhebt sich Jesus weit über die landläufige Erwartung, wie sich denn auch bei ihm der Begriff „Reich“ da und dort dem Begriff „ewiges Leben“ annähert.

Wie für die väterliche Frömmigkeit, so ist auch für Jesus das Reich der Gegenstand seines Hoffens: das Reich kommt, das Reich ist nahe. Aber es ist nicht bloss zukünftig; Jesus hat Augenblicke gehabt, in denen er, vor dem grünenden Saatfelde stehend, den Tag der Ernte bereits angebrochen sah. Darin liegt, dass seine Reichshoffnung, obwohl sie nicht das Programm eines klug rechnenden Parteiführers, sondern prophetische Zuversicht ist, doch nichts phantastisch Aufgeregtes hat: plumpe Merkmale für den Beginn des Reiches gibt es nicht; wie die Saat wächst, unvermerkt, allmählich, klein beginnend, so kommt das Reich, senfkorn- und sauerteigartig.

Wie sein Volk erhofft Jesus das Reich als einen Lohn für die Frommen. Insonderheit hat er mit dem Reich den grossen Ausgleich erwartet, der den Armen, Gedrückten, Verfolgten, Demütigen alles das bringt, was ihnen bis dahin vorenthalten war. Aber der volkstümlich-juristische Lohnbegriff vertieft sich bei ihm zu dem prachtvollen Gedanken des Gnadenlohns. Verdient und doch nicht verdienbar ist das Reich. Trost ist die Botschaft vom Reich, aber doch auch ernste Mahnung. Wer nur die Schalmeien des Friedens aus ihr heraushört, wird bis ins Mark erschüttert durch die Posaunenstösse von dem Tag des Zornes mit seiner furchtbaren Scheidung der Bösen von den Guten.

Erbteil Israels ist das Reich; diese volkstümliche Hoffnung ist auch der Ausgangspunkt für Jesus. Aber die nationale Schranke ist von ihm unter den unerwartet grossartigen Erfahrungen von heidnischer Glaubenszuversicht durchbrochen worden: er schaut das Reich als ein menschheitliches.

Besonders an diesem letzten Punkte kann man die eigenartig lebendige Bewegtheit der Reichshoffnung Jesu aus den Erfahrungen seines Lebens psychologisch begreifen, ohne zu dem doktrinären Hilfsgedanken einer Entwicklung des Begriffs von einer Stufe zur anderen oder gar zur Annahme der Unechtheit bestimmter Reichsworte greifen zu müssen. Die Reichshoffnung Jesu, letztlich nichts anderes, als auch der Reflex

seines zwiefältigen Gotteserlebnisses, ist nirgends eine Kreislinie mit einem einzigen Zentrum, sondern überall eine Ellipse mit zwei Brennpunkten. Darin liegt auch die Erklärung ihrer wunderbaren Elastizität in der Geschichte ihrer Wirkungen auf die Folgezeit, die Erklärung ihrer bleibenden Anpassungsfähigkeit auch an ein von der antiken Kosmologie sich immer weiter entfernendes Weltbild. Wie das innere Leben Jesu überhaupt von dem gesamten Erbe der Vergangenheit der kostbarste Besitz des Christentums, der religiösen Menschheit ist, so wird insbesondere dies eine Stück seines inneren Lebens, die Hoffnung auf das kommende Reich Gottes — das Anliegen unserer täglichen Gebete — die stärkste unter den idealen Triebkräften der Jahrhunderte bleiben.

IX.

Das Evangelium hat Jesum in den Konflikt mit den Machthabern gebracht, und dies um so heftiger, je mehr der Evangelist vom Volke als der Messias bejubelt wurde. In diesem Konflikt, dem Jesus zum Opfer gefallen ist, streiten die innerhalb des Judentums vorhandenen Grossmächte um die Hegemonie: die lebendig schaffende Gegenwart Gottes mit der erstarrten Vergangenheit des Gesetzes. Der Geist kämpft mit dem Buchstaben, der Heilige mit den Hierarchen, das Reich Gottes mit der Theokratie. Gott kämpft mit der Theologie.

Jesus selbst hat schon frühe erkannt, dass sein Weg der Weg des Martyriums sei. Beides, der Widerstand der Mächtigen gegen ihn selbst und der Blick auf das Todesschicksal so vieler Gottesmartyrer vor ihm, zumal des Täufers, haben ihn weit hinausgehoben über alle begehrlichen Träumereien von irdischer Macht und Herrlichkeit, empor zu der hehren Erkenntnis, dass es ein göttliches Muss sei, die Seele hinzugeben als ein Lösegeld für viele. Als ein unabänderliches Verhängnis hat er, wie Gethsemane zeigt, dieses Muss nicht angesehen; um so männlicher ist seine Ergebung in die wirkliche Passion. Ebenso sicher aber, wie sein Märtyrertod, ist ihm gewesen, dass Gott sich dabei zu ihm bekennen und ihn „nach drei Tagen“ (d. h. in kürzester Zeit) aus dem Tode wieder auferwecken werde, ja dass er ihn noch der damals lebenden Generation in Herrlichkeit und Verklärung auf den Wolken des Himmels herabführen werde zu Gericht und Erlösung.

Unfähig, die Mysterien einer nicht ausmessbaren Persönlichkeit anzuerkennen, hat kritische Mittelmässigkeit auch diese persönliche Zukunftshoffnung Jesu als spätere Zutat erklären wollen, und ganz alltäglich stand der kritisch gereinigte Jesus vor seinen Reinigern, ganz ohne antik-heimatlichen Zug, ganz ohne das, was die Mittelmässigkeit, weil es ihr verhasst ist, Schwärmerei nennt, und ganz hineinpassend in unsere matte, laue Zeit. Oder man hat die Echtheit jener Zukunftsbilder anerkannt, aber die altkluge Frage aufgeworfen, ob Jesus sich geirrt habe. Als sei die Ewigkeitshoffnung eines vor der Bluttaufe Stehenden ein Rechenexempel! Dass bei Annahme der wesentlichen Echtheit der Zukunftsworte Jesu sich für die christliche Frömmigkeit ein Problem erhebt, ist ja gewiss zuzugeben. Aber Probleme, die von der Frömmigkeit gestellt sind, sind von der Frömmigkeit immer zugleich auch gelöst. Die um der Wahrfähigkeit willen klar auszusprechende Erkenntnis, dass sich die Wiederkunftsgedanken Jesu buchstäblich nicht erfüllt haben, verliert alles uns Peinigende durch zwei Erwägungen: einmal weil Jesus selbst bei aller subjektiven Gewissheit der baldigen Erfüllung Zeit und Stunde selbst doch dem Vater vorbehalten und weil er in allen Dingen sich dem Willen des Vaters unterworfen hat, — sodann aber durch den Blick auf die Geschichte Jesu seit Gethsemane und Golgatha, jene Weltgeschichte des Kreuzes, die tatsächlich der Triumph des Kreuzes geworden ist.

Für den ernsthaft religionsgeschichtlich denkenden Forscher aber bleibt die persönliche Zukunftshoffnung Jesu, die eine andere als die antik-orientalische Formensprache nicht reden konnte, etwas ebenso ehrwürdig Grosses, wie sie auch für den frommen Christen immer die sicherste Brücke zur Ewigkeit bleiben wird. Wo seelenlose Systeme entweder die Endvollendung in eine graue unkontrollierbare ferne Zukunft verlegten, oder, zu feige, dem öden und blöden Nichts ins Auge zu schauen, das Nichts mit Redensarten und Lappen herausstaffierten, da steht Jesus, den Schatten des Todes schon vor dem Kreuz entronnen, leuchtenden Auges vor den Wundern des Sonnenaufgangs: vom Himmel kommt es, das goldene Licht des Ewigen, und ein neuer reiner Gottestag hebt an. Die persönliche Ewigkeitshoffnung Jesu ist — in den Schalen ihrer Zeit und ihres Volkes — der kraftvolle Ausdruck des Echtesten

jeder echten Religion: Gott ist lebendig und macht lebendig, Gott kommt, Gott rettet.

X.

Einen neuen, einen Christuskult hatte Jesus nicht gestiftet; er brachte die neue Zeit. Dennoch hat sein Ichbewusstsein frühe gemeindebildend gewirkt. Insbesondere durch seine messianische Gewissheit ist seine Person der Mittelpunkt des Evangeliums geworden, dem Kreise der Getreuen bald wertvoller, als seine Sache. Schon vor dem Christuskult liegt das Bekenntnis zu Jesu als dem Christus (dem Messias). Der psychologische Ausgangspunkt für den neuen Kult ist die Gewissheit, dass Jesus nicht im Grabe geblieben, sondern von Gott auferweckt sei und erhöht zu himmlischer Herrlichkeit. Diese Gewissheit, der Urgemeinde durch österliche Erlebnisse vieler verbürgt, wirft auf die gesamte Messiasgestalt den Abglanz der Gottheit selbst, macht aus dem Problem des Kreuzes ein Wunder der Gnade, erschliesst die Geheimnisse der prophetischen Vorzeit, öffnet die heilige Schrift, lässt Bekenner und Propheten erstehen und sammelt die Gläubigen zur brüderlichen Gemeinschaft des Gebets und des Brotbrechens.

Dies alles zunächst innerhalb des Judentums, in Palästina. Das Urchristentum ist zunächst Judenchristentum: das Bekenntnis zu einem Messias trägt ja eine deutlich jüdische Ursprungsmarke. Aber da es das Bekenntnis zu dem von den Machthabern des Judentums verworfenen Messias war, war es zugleich eine Weissagung auf die Ablösung des Judenchristentums vom offiziellen Judentum. Auch die Weissagung eines Siegeszuges durch die Welt?

XI.

Nur von ferne hörte der eingeborene Palästinenser die Brandung der grossen Welt des Westens. Zwar ihre Art ist ihm nicht völlig fremd. Weltliche Kultur hatte sich längst an den heiligen Stätten niedergelassen, und die Faust der weltlichen Macht spürte der Fromme von einem Steuertermine zum anderen. Aber mit der Welt selbst verbanden ihn keine Fäden: ein Unbekanntes, Fernes, Furchtbares, Sündiges ist dem sesshaften aramäisch redenden kleinen Mann des kleinen weltver-

lorenen Landes die westliche Welt. Aus diesen kleinen Leuten hatte sich, mit geringen Ausnahmen, die Urgemeinde der Christusgläubigen in Jerusalem gesammelt, aus den Handwerkern und Tagelöhnern, den Ungelehrten und Ungeehrten, den Menschen ohne Gold und Macht. Dieser in den Quellen ganz deutliche Tatbestand, der sich später in den Missionsgemeinden draussen ungefähr ebenso wiederholt, ist — beiläufig — die Erklärung des Umstandes, dass die zeitgenössischen Autoren so wenig Aufhebens vom Urchristentum gemacht haben: es war ihnen, wenn sie es überhaupt beachteten, ein Sklaven- und Proletarier-Verein neben hundert anderen, der Erwähnung nicht wert in Annalen, die von den Zügen der Legionen und dem Lorbeer der Mächtigen erzählten.

Bei der Zeichnung der grossen Welt des Westens ist von vielen ein Fehler begangen worden, der schon bei einer klaren Erkenntnis der eben angedeuteten sozialen Struktur des Urchristentums hätte vermieden werden können. Man hat die Welt der römischen Kaiserzeit gezeichnet auf Grund der Reste ihrer Literatur. Das heisst im allgemeinen: auf Grund der Dokumente der oberen, der Bildungsschicht. Diese Schicht aber hat, zumal in religiöser Hinsicht, einen unverkennbar abgelebten, ja hippokratischen Zug. Neben das mit urwüchsiger, vulkanisch eruptiver Kraft vom Osten herandrängende Urchristentum gehalten, steht diese von dem Apostel Paulus denn auch ironisch behandelte Schicht in einem starken Kontrast zum Christentum. Aus dieser Beobachtung und aus dogmatischer Scheelsucht stammt das übliche (eine einzelne Schicht mit der ganzen Gesellschaft verwechselnde) Urteil, das Christentum sei in eine völlig verkommene Welt getreten. Seitdem aber die untere Schicht, in der Literatur oder doch in deren Resten nur spärlich zu Wort gekommen und für den Historiker scheinbar für immer verschollen, durch die neueren Entdeckungen (Inschriften und Papyri) wie durch ein Zauberwort plötzlich wieder lebendig geworden ist, sind wir erst in die Lage gekommen, das Bild der Welt, in die das Christentum eintrat, so zu zeichnen, wie es allein als Hintergrund des Christentums in Betracht kommt. Und da hat sich durchaus das Urteil des Paulus bestätigt, der sein Zeitalter durch das wundervolle Wort „Pleroma“ (Erfüllung) geehrt hat: in der nicht verbrauchten unteren Schicht kamen dem Christen-

tum die Hoffnungen und der Glaube unzähliger Frommen unbewusst entgegen, im ganzen eine kraftvolle Religiosität, die, durch Göttermischung und Götterwanderung in hunderte von Kulturen gespalten, dem Christentum zwar die Gegnerin war, mit der es kämpfen sollte, die ihm aber zugleich auch durch viele Kanäle Kräfte zuführte, die es sich assimilierte. Für diese feindliche und freundliche Berührung (heute das Programm einer grossen religionsgeschichtlichen Arbeit) war die Welt auch sonst prädisponiert: ein in seiner Art grossartiger Weltverkehr, vom Staat und Handel durch Strassenbau, Post und Schifffahrt unterstützt, förderte im Verein mit dem von Millionen gesprochenen Weltgriechisch den internationalen Austausch. Alle Vorbedingungen für eine grosse Religionswende waren erfüllt.

Nicht zum mindesten durch die Befruchtung, die von der religiösen Propaganda des Weltjudentums ausging. Drei Jahrhunderte alt, hatte das griechische Judentum der Diaspora die westliche Welt mit einem Netz von Gemeinden übersponnen, die kleine oder grössere Zentralen eines dem Nichtjuden nicht unverständlichen und nicht unsympathischen, weil hellenisierten Monotheismus waren und zahlreiche Proselyten aus den Heiden gewonnen hatten. Ein welthistorisches Buch und zwei welthistorische Persönlichkeiten hat das Diasporajudentum hervorgebracht, das Buch und die Menschen mächtige Faktoren in der Geschichte des Christentums. Das Buch ist die griechische Uebersetzung des Alten Testaments, die Septuagintabibel, die Menschen sind Philo von Alexandrien und Paulus von Tarsus. Das Buch, eine der Grossmächte in der Geschichte der Weltreligion, hat für die Geschichte des Christentums dieselbe Bedeutung, die das hebräische Alte Testament für die Geschichte des Evangeliums hat. Und die beiden Menschen — der erstgenannte, Philo, obwohl er Jude geblieben ist, hat jahrhundertlang nicht mit Unrecht den Platz bei den christlichen Kirchenvätern gehabt, und der zweite hatte die Sendung, das Christentum aus einer nationalen Sekte zur internationalen, zur Weltreligion zu machen.

XII.

Paulus von Tarsus ist, auch ganz abgesehen von seiner eminenten Bedeutung für die Religionsgeschichte, einer

der interessantesten Menschen der römischen Kaiserzeit, — einer der wenigen Menschen dieser Zeit, die wir überhaupt wirklich kennen, weil wir sein Bild nicht in dem konventionellen Schema der gemachten Biographie, sondern in seinen eigenen völlig naiven Selbstzeugnissen haben. Der Kultur nach Kleinasiate, der Abstammung und Gesinnung nach Jude, politisch römischer Bürger, ist er, sozial betrachtet, ein typischer Vertreter des mehr nach der unteren als nach der oberen Schicht inklinierenden kleinbürgerlichen Mittelstandes. Zelttuchmacher (also Handwerker, wie Jesus), spricht und schreibt er, obwohl auf den Vielgereisten auch die Bildung der Welt leise abgefärbt hatte, das Volksgriechisch seines Zeitalters mit all den Eigentümlichkeiten, die den attizistisch Gebildeten damals ordinär, plebejisch anmuteten. Ein echter Sohn Benjamins, den die Liebe zum Gesetz nach Jerusalem zum Studium bei den Autoritäten getrieben und der sich dort der Volkspartei der Pharisäer in Lehre, Hoffnung und Hass angeschlossen hatte, war er erfüllt von zelotischem Fanatismus gegen die Feinde des Gesetzes. So tritt er in den Dienst der geistlichen Gerichtsbarkeit und macht sich einen Namen unter denen, die die Anhänger des Gekreuzigten unterdrückten.

Da hat er, auf einer seiner Verfolgungsreisen, bei Damascus, ein Erlebnis gehabt, das für ihn einen völligen Umschwung bedeutete. Er selbst schildert dieses Erlebnis nicht näher, aber er gibt einige Andeutungen: Jesus Christus sei ihm als der Lebendige erschienen, ihn habe er gesehen; der Sohn Gottes sei ihm in seinem Innern geoffenbart worden. Für den Geschichtsforscher bleibt bei diesem Erlebnis des Paulus ein Rätsel ungelöst; aber eines ist historisch sicher: was Paulus erlebt hat, hat ihn zu einem anderen gemacht. Mit derselben Begeisterung, mit der er seither für das Gesetz der Väter eingetreten ist, streitet er nun für das gesetzesfreie Evangelium. Der Verfolger wird Bekenner, der Sendbote des Hohen Rates von Jerusalem wird Apostel Jesu Christi. Beispiele eines ähnlichen plötzlichen Umschwungs finden sich auch bei anderen bedeutenden Menschen. Bei kleinen, schwachen Menschen ist von plötzlichen Bekehrungen im allgemeinen nicht viel zu halten; bei bedeutenden Menschen kann ein solcher Umschwung Riesenkräfte entfesseln, und das gilt von der Bekehrung des Paulus. Die grosse Welt des Westens mit dem Schalle des Evangeliums zu erfüllen, das

hat der Bekehrte als seine gottgewollte Aufgabe angesehen. Was schon in den Verkündigungen Jesu mitunter deutlich ausgesprochen war, das hat Paulus in die Wirklichkeit umgesetzt. Es ist der Erfolg seiner Missionsarbeit, dass das Christentum aus einer nationalen eine internationale Sache geworden ist.

Paulus hat die Ablösung des Christentums vom nationalen Judentum definitiv vollzogen, indem er Jesus den Christus hinaustrug in die weite Welt. Jesus den Christus, bald mehr und mehr Jesus Christus! Aus dem Amtstitel „der Messias“, „der Christus“ wird da, wo er nicht mehr verstanden wird, der Personennamenname „Christus“, wie aus „dem Buddha“ ausserhalb seiner Heimat ja auch „Buddha“ geworden ist. In der Fremde von Markt zu Markt und von Provinz zu Provinz wandernd, verlor die Münze, nicht ihr Gold, aber ihre heimatliche Prägung und bot sich neuen Prägungen dar. Die Wertung der Person Jesu bleibt draussen in der Welt dieselbe, ja sie wächst ins Ungeheuere; aber der Ausdruck der Wertung wird weltweiter, universaler (später kommen dann auch wieder nationale Sonderprägungen): die Versammlungen der Heiden beugen die Kniee nicht mehr so wohl vor Jesus dem Christus, als vor Jesus Christus dem Herrn, der der Geist ist.

Es ist die welthistorische Bedeutung des Paulus, dass er dem neuen Kult, dem Christuskult, dem Christentum, beides gegeben hat, das religiöse Fundament und die Grundzüge der Organisation. Er ist nicht der Vater des neuen Kults (die Ursprünge sind das mütterliche Geheimnis der Urgemeinde in Jerusalem), aber er ist sein Prophet und sein Propagator. Und zwar ist seine Bedeutung als Prophet die bei weitem grösste. Damit ist dies gemeint: Paulus hat, unter den mächtigen Eindrücken seiner jüdischen Vergangenheit und seines entscheidenden Damaskuserlebnisses, inspiriert auch von dem Geist der nunmehr christlich verstandenen Septuagintabibel, aber auch nicht unbedeutend berührt von einer Ueberlieferung über den irdischen Jesus, die religiösen Erlebnisse, welche die Vorbedingung des neuen Kults sind, in urwüchsiger Kräftigkeit erlebt und hat ihnen auch den prophetisch hinreissenden klassischen Ausdruck gegeben.

Hier ist der Punkt, wo die meisten Paulusforscher das Bild des Apostels als ein spekulatives statt als ein prophetisches

gezeichnet haben. Dass Paulus eine theologische Ader gehabt hat, schon als Schüler der Rabbiner, besonders charakteristisch in der Methode seiner Schriftauslegung, — ist ja selbstverständlich. Aber das historisch Wirksame ist bei ihm nicht eine systembildende Theologie geworden, sondern das prophetische Schauen. Wo er ein gedankliches Problem aufrollt und zu lösen versucht (man vergleiche z. B. Römerbrief Kapitel 9—11), da sehen wir den Löwen alsbald verstrickt in die Maschen eines Netzes. Er verstrickt sich mehr und mehr, er versucht diesen Ausweg und jenen, mit leidenschaftlichem Trotz, bis er endlich, als wir ihn gefangen wähnten, mit einem gewaltigen Prankenhieb das Netz zerreisst. Gedankliche Befreiungen findet Paulus selten; die meisten Probleme hat er nicht gelöst, sondern beseitigt, indem er sie mit der ungestümen Kraft seiner prophetischen Selbstgewissheit niederwirft. Gross ist Paulus in der Kontemplation. Man erweist ihm einen schlechten Dienst, wenn man immer von seiner unerbittlichen Logik und der ehernen Geschlossenheit seiner Spekulation spricht. Viel mehr Verwandtschaft als mit dem Logiker zeigt Paulus mit dem über das Unerbittliche erhabenen Poeten, für dessen Rhythmus er auch ein natürliches Gefühl hat. Gerade die Glanzstellen seiner Briefe, kunstlose Poesie eines Begnadeten, spotten jeder logischen und theologischen Zergliederung, und doktrinär einheitliche Formeln hat er selbst an einem so wichtigen Punkte seines Christentums wie der Gesetzesfrage nicht gehabt. Man kann in jedem Zeitalter Theologen nennen, deren Aufstellungen geschlossener waren und in der Geschichte der theologischen Reflexion wirksamer geworden sind, als die seinigen. Es gibt auch zu denken, dass der einseitig als Theolog aufgefasste und natürlich auch nur aus seinen Fragmenten mechanisch zusammenge kittete Paulus auf geistig sehr hochstehende Männer geradezu als Zerrbild gewirkt hat: liegt das an diesen Männern, oder an Paulus, oder an den Paulusdarstellungen? Wodurch Paulus gewirkt hat, gewirkt mehr als ein Christ nach ihm, ist dies, dass er die christliche Frömmigkeit untrennbar verschweisst hat mit der Person des gegenwärtigen, lebendigen, erhöhten Meisters, nicht durch theologische Kunstgriffe, sondern in den Gluten seines eigensten religiösen Erlebens. Sein Erleben wirkt durch Kontakt von Mensch zu Mensch bis auf den heutigen Tag überall

da nach, wo zwei oder drei versammelt sind und der Nähe ihres Herrn gewiss werden.

Bedeutend gewirkt hat auch die Form, die Paulus als Ausdruck seines Erlebens gefunden hat, die Kunstsprache seiner Christuskontemplation. Sie hat, weil Kontemplation in der Mitte steht zwischen Reflexion und Schauen, entweder einen mehr ruhigen oder einen mehr begeistert prophetischen Charakter und hat die Begriffswelt des Christentums aufs stärkste befruchtet.

XIII.

Mit dem grossartigen Missverständnis, durch das der Zeltmacher von Tarsus vor allem als der grosse Systematiker aufgefasst worden ist, hängt enge zusammen ein ebenso grossartiges Missverständnis seines schriftlichen Nachlasses. Die Paulusbriefe teilen mit ihrem Schreiber das Schicksal, recht oft falsch beurteilt worden zu sein. Wir meinen nicht im einzelnen, sondern im ganzen: man hat ihre Absicht und Art, ihr innerstes Wesen und Gemüt nicht verstanden. Die in Paulus den grossen Dogmatiker bewundern, sehen in ihm gern auch den bedeutenden Schriftsteller und haben in seinen Briefen Abhandlungen, Broschüren in Briefform, jedenfalls literarische Leistungen gesehen, seine gesammelten theologischen Werke. Dieses folgenschwere Missverständnis, welches den Paulusbriefen ihr Bestes nimmt, wird einigermaßen entschuldigt durch die Tatsache, dass die Zeit des Paulus den Brief als Form der Literatur tatsächlich angewandt hat; der Literaturbrief — wir wollen ihn kurz „Epistel“ nennen — war eine der am weitesten verbreiteten Formen der Schriftstellerei. Wir finden die Epistel bei Griechen und Römern sogut wie bei den Juden, den alten Christen und den Kirchenvätern. Bis in unsere Zeit spielt sie in allen Literaturen die grösste Rolle. Aber sie ist ihrem Wesen nach etwas anderes als der Brief.

Was ist denn ein Brief? Und was ist eine Epistel? Und was ist der Unterschied zwischen Brief und Epistel?

Der Brief dient der Zwiesprache räumlich getrennter Personen. Seinem Wesen nach individuell und persönlich, ist er nur für den Adressaten oder die Adressaten bestimmt, nicht für die Öffentlichkeit. Er ist unliterarisch, so gut wie ein Schreibheft, ein Mietsvertrag, eine Quittung, ein Tagebuchblatt. Er geht

niemanden sonst etwas an, als den, der ihn geschrieben hat und den, der ihn öffnen soll, oder die, die ihn öffnen sollen. Ob der Adressat eine Einzelperson ist oder eine Mehrheit von Personen, macht dabei nicht viel aus. Für alle anderen soll er ein Geheimnis sein. Sein Inhalt ist so mannigfaltig wie das Leben selbst.

Ganz anders die Epistel: sie ist eine literarische Kunstform, — antik ausgedrückt, ein literarisches Eidos, wie z. B. Drama, Epigramm, Dialog, Rede. Sie teilt mit dem Briefe nur die briefliche Form, ist aber im übrigen das Gegenteil eines wirklichen Briefes. Sie hat einen Inhalt, der eine Oeffentlichkeit oder die Oeffentlichkeit interessieren soll. Ihrem Wesen und ihrer Absicht nach allgemein, bedient sie sich des Individuellen nur, um die briefliche Form zu wahren. Ist der Brief ein Geheimnis, so ist die Epistel Marktware; jeder darf sie lesen, sie wird in vielen Exemplaren veröffentlicht: je mehr Leser sie findet, desto mehr erfüllt sie ihren Zweck.

Die Epistel unterscheidet sich von dem Brief, wie das historische Drama von einem Stück Geschichte, wie das Epigramm von einer Vasenaufschrift, wie ein platonischer Dialog von der vertrauten Zwiesprache, wie eine Leichenrede von dem Trostworte eines Vaters an sein mutterloses Kind, — kurz wie die Kunst von der Natur. Der Brief ist ein Stückchen Leben, die Epistel ist eine Form und ein Erzeugnis der Kunst.

Freilich, es gibt etwas wie eine Mittelgattung zwischen Brief und Epistel. Das sind jene angeblichen Briefe, in denen der Schreiber, etwa weil er ein berühmter Mann ist, nicht unbefangen bleibt, in denen er bei jedem Worte nach der Oeffentlichkeit schießt oder mit der Oeffentlichkeit kokettiert, in die der Brief vielleicht kommen wird. Diese Mittelgattung ist jedenfalls der Epistel verwandter, als dem Briefe; wir dürfen ihr ruhig die echte Brieflichkeit absprechen und sie der Epistel zurechnen.

Zu welcher Gruppe sind nun die Paulusbriefe zu stellen? Sind sie wirkliche Briefe, die nur nachträglich gesammelt und publiziert sind, oder sind sie nach der Absicht des Verfassers Episteln, d. h. Flugschriften in Briefform? Zu welchen Texten des Altertums sind sie zu rechnen: zu den wirklichen Briefen, wie sie z. B. von Epikuros und Cicero erhalten sind und wie sie durch die neueren Papyrusfunde von vielen ganz unbekannten

Aegyptern des 3. Jahrhunderts vor Christus bis zum 8. Jahrhundert nach Christus bekannt geworden sind? Oder gehören sie zu den Episteln, wie sie z. B. von Lysias, Aristoteles, Seneca, dem jüngeren Plinius verfasst und publiziert sind, in poetischer Form von Lucilius, Horaz, Ovid, — wie sie auch in die jüdische Literatur mit der Aristeas-Epistel, der griechischen Jeremia-Epistel und anderen längst vor Paulus eingedrungen waren?

Will man die Schriften, die unter dem an sich problematischen Namen „Briefe“ aus dem christlichen Altertum uns überliefert sind, historisch verstehen, so müssen sie mit dieser Fragestellung auf ihren eigentümlichen Charakter hin untersucht, und auch bei ihnen muss die sonst überall notwendige Zerlegung des Begriffs „Brief“ in die beiden Gruppen „Brief“ und „Epistel“ vorgenommen werden.

Im Neuen Testament z. B. machen der Jakobusbrief, die Petrusbriefe durchaus den Eindruck von Episteln. Sie gehören als solche zu den Anfängen der christlichen Literatur im strengen Sinne dieses Wortes. Die Paulusbriefe dagegen sind unliterarische wirkliche Briefe. Paulus ist nicht Epistolograph, sondern Briefschreiber. Wirkliche Briefe wollen die Paulusbriefe sein; das sagen sie uns, wenn wir sie als Briefe lesen, wie auch die ganze Echtheitsfrage in ein neues Licht rückt, wenn sie statt als dogmatische Abhandlungen als persönliche Stimmungserzeugnisse betrachtet werden: an der Echtheit der überlieferten Paulusbriefe braucht man nicht mehr zu zweifeln, bloss die Briefe an Timotheus und Titus stellen uns noch vor einige Schwierigkeiten.

Als Briefe, als wirkliche Briefe, sind die Paulusbriefe so überaus wertvoll für das Verständnis der religiösen Persönlichkeit des Apostels. Hier haben wir Späteren Paulus selbst, unbefangen und so wie er ist; hier lässt er, ohne nach einer kritischen Oeffentlichkeit zu schielen und ohne zu ahnen, dass wir Späteren sein Briefgeheimnis verletzen würden, uns Blicke tun in die Tiefe seines Wesens. Wohl von keinem anderen bedeutenden Christen besitzen wir Quellen für die Erkenntnis seiner Frömmigkeit, die so ausgezeichnet sind, weil so völlig absichtslos. Bei Augustins Konfessionen, dem wohl von vornherein für die Oeffentlichkeit bestimmten Werke, muss der feinfühlige Leser vielleicht doch erst mit dem störenden Gedanken

kämpfen, dass der Verfasser sich mit seinen intimsten Erfahrungen auf den Markt der Welt gestellt hat. Paulus gibt in seinen Briefen fast nirgends einen absichtsvollen Bericht über seine Erlebnisse, jedenfalls nirgends für die Welt; seine Briefe sind selbst Erlebnisse, Stücke seiner vielbewegten Lebensgeschichte. Und wie sie, gerade auch als Briefe, die unersetzlichen, wenn auch nicht lückenlosen Urkunden für den Geschichtsschreiber der Apostelzeit sind, so spiegeln sie das Bild ihres Verfassers wieder, treuer, als es Lukas in der Apostelgeschichte zu malen imstande war.

XIV.

Einen raschen Blick gilt es auf die Persönlichkeit zu werfen. Wir sehen einen Menschen, nicht eine weltentrückte, blutleere Heiligengestalt, sondern einen echten Menschen. Er ist fähig zu Liebe und zu Hass; den Gegner weiss er durch Ironie und Sarkasmus aufs tiefste zu verletzen, und er ist doch einer fast mütterlichen Innigkeit fähig, wenn er zu seinen verirrtten Kindern redet. Er ist ein Kämpfer, der nach Frieden dürstet, ein in sich geschlossener Charakter und doch eine erregbare, leidenschaftliche, ja vulkanische Natur. Ein antiker Mensch, Untertan des Nero, aufgewachsen in den Ueberlieferungen Israels, steht er sinnend vor den Altären des Heidentums; er kennt zwar die furchtbaren Schäden seines Zeitalters, aber er weiss, dass auch das Heidentum von Gott nicht ganz verlassen ist und versteht die Stimmen der harrenden Zeit, die seufzend auf Offenbarung wartet. Ein homo novus, aber mit einem starken Gefühl der Ueberlegenheit über das, was Namen und Macht hatte, ist er ein leidender Mensch. Schwach und kränklich ist sein Körper, das leicht zerstörbare Zelt einer gewaltigen Seele. Paulus kennt den Schmerz, den Schmerz des wund gezeisselten Rückens, den Schmerz des Hungers und der Kälte, aber auch den Schmerz der Verleumdung, des getäuschten Vertrauens. Der Gram um seine Brüder aus Israel verzehrt ihn. Das Grauen vor dem Tode ist ihm niemals ganz fremd geworden. Seine Verfolgervergangenheit taucht selbst in Stunden der Begeisterung wie ein Gespenst vor ihm empor, und längst vernarbte Wunden eines dumpfen Schuldgefühls brechen wieder auf. Mit einer tiefen Erkenntnis der Ohnmacht des Menschen vereint sich die ganze Lebenssehnsucht des Menschen.

Was ihm aber die eigentliche Signatur gibt, was diesen Unbekannten, diesen schwachen gequälten Menschen zu dem grossen Menschen gemacht hat, ist sein Glaube. Paulus gehört zu den wenigen Menschen, denen die Religion alles war. Wir haben davon schon geredet, als wir ihn prophetisch nannten. Jeder Paulusbrief ist ein lebensvolles Bild des religiösen Paulus, nicht zum mindesten auch des grossen Beters. Dabei darf nicht übersehen werden, dass er ekstatischer Erlebnisse fähig war. Ihn aber zum nervösen Visionär zu stempeln, wäre ein Unrecht; er hat die Ekstase weder gesucht, noch hat sie ihm die Nüchternheit des praktischen Seelsorgers genommen, ja ekstatischer Aufgeregtheit in seinen Gemeinden hat er gesteuert. Andererseits darf die frische Unmittelbarkeit seines religiösen Erlebens auch nicht dadurch verschleiert werden, dass man seine Konfessionen, vielleicht aus Furcht vor dem Worte „Mystik“, zu mehr oder weniger unpersönlichen Paragraphen eines sprechenden Buches degradiert. Wenn irgendwo, dann ist für die Frömmigkeit des Paulus der Name Mystik berechtigt, um seinetwillen ein Ehrenname.

Paulus lebt in Christus. Diese Formel „in Christus“, von vielen Forschern fast ignoriert oder missdeutet, ist die Losung, die uns den Zugang zum Verständnis seiner Frömmigkeit gestattet. In Christus sein kann der Apostel, weil ihm Christus der Herr auch der allgegenwärtige Geist (das Pneuma) ist. Als solcher war Christus in Paulus geoffenbart worden (Damaskus ist für Paulus das entscheidende Erlebnis), als solcher lebt und redet Christus in Paulus. Gebet und Herrnmahl sind dabei dem Apostel die Mittel des pneumatischen Verkehrs mit Christus. Christus in mir, ich in Christus — das wäre etwa der kürzeste Ausdruck des paulinischen Christentums. Es ist durchweg der erhöhte Christus, der im Geist oder durch den Geist Gegenwärtige, welcher im Mittelpunkt steht; an vielen Stellen, die gewöhnlich auf den irdischen Christus bezogen werden, hat Paulus den Erhöhten im Auge. Gewiss blickt uns aus manchen Zeilen der Paulusbriefe das brechende Auge des Gekreuzigten an, aber der Gekreuzigte trägt bei Paulus bereits den ersten Morgenglanz der Verklärung; das Kreuz empfängt sein Licht von dem lebendigen Christus. Eine von göttlicher Glorie umflossene Gestalt ist der Christus des Paulus, menschlich und

himmlisch zugleich, zur Rechten des Vaters und zugleich bei den Seinen auf Erden, längst erschienen und doch sehnlichst erwartet, sicherer Besitz und doch teure Hoffnung. Wie sich dieser lebendige Christus bei Paulus zu dem wie wir sagen „historischen“ Christus verhält, macht uns am besten eine johanneische Szene klar: der Verklärte trägt die Wundmale des Gekreuzigten. Im Lichte der Verklärung erscheint das irdische Leben Jesu als eine Erniedrigung, ein Armwerden des von Ewigkeit her in göttlicher Gestalt beim Vater Lebendigen. Aber das irdische Leben Jesu hat für Paulus doch die grosse Bedeutung, dass es den Verklärten mit den persönlichen Zügen ausstattet, die der Irdische geoffenbart hatte, — ein sicherer Schutz gegen jede Ausschreitung der religiösen Phantasie.

In eine Fülle von Einzelbekenntnissen setzt sich die Christus-Frömmigkeit des Apostels um. Dennoch ist sie in ihrer Gesamtheit bei weitem nicht so kompliziert, als es in den Darstellungen des sogenannten Paulinismus (die immer den Paulus in den Schatten stellen) den Anschein hat. Es wäre ja auch kaum denkbar, dass ein mit solcher Not und Kunst zusammengequälter Paulinismus, wie er in einigen Büchern des neunzehnten Jahrhunderts aus dem theologischen Elend dieser Zeit heraus produziert worden ist, siegreich werbend auf antike Menschen einfachster Herkunft und Bildung gewirkt haben sollte. Ein guter Teil des Eindrucks der Kompliziertheit, den jene Darstellungen machen, rührt daher, dass man oft kein richtiges Verständnis für die Sinnverwandtschaft der religiösen Kernwörter des Apostels gehabt hat, dass man sie, anstatt sie als Synonyma zu werten, isoliert und weit auseinandergerückt hat, als gälte es nur, Füllsel für die Paragraphen des eigenen Buches zu gewinnen. Tatsächlich handelt es sich in den Bekenntnissen des Apostels um eine Mannigfaltigkeit nicht der Objekte, sondern nur der psychologischen Spiegelung des Objekts, von welchem in immer neuer Variation (des verwandten Ausdrucks die überströmende Sprache der Dankbarkeit, nicht selten mit dem dichterischen Parallelismus der Psalmisten, redet. Alles, was Paulus vorher „im Gesetz“ gesucht hat, Rechtfertigung, Erlösung, Versöhnung, Heiligung (diese Reihe, nicht der verschiedenen Stufen des Heilswegs, sondern der Betrachtungsweisen des einen Heilsgutes, kann noch durch zahllose ähnliche Begriffe verlängert werden),

findet er nun „in Christus“. In Christus hat er Glauben, den alten rechtfertigenden Abrahamsglauben, in Christus kann er „Vater“ sagen, ist er untrennbar verbunden mit der Liebe Gottes. Nichts in der Welt kann ihn hinfort von Gott scheiden. Nicht das Gesetz (dessen fürchtbare Lasten ihn noch in der Erinnerung an die jüdische Vergangenheit niederzudrücken vermögen), denn Christus ist des Gesetzes Ende. Nicht das Leiden, denn in Christus gibt es nur Christusleiden, Leiden mit ihm zusammen, ein Mitgekreuzigtwerden, ein Mitsterben mit Christus, dem das Mitaufstehen mit Christus nachfolgt. Nicht die Sünde, denn in Christus ist Paulus neue Kreatur. Nicht der Tod, denn in Christus ist dem Tode der Stachel genommen. Mit grossartiger Ruhe blickt Paulus aus dem schützenden Asyl Christus auch hinaus in den Kosmos mit seinen satanischen Mächten: das Ende dieser Weltepoche ist nahe herbeigekommen, der Richter steht vor der Tür, — aber in aller Vernichtung wird sich die planvolle Ordnung Gottes zeigen, der am Ende der Dinge alles sein wird in allem.

XV.

Mit der starken Betonung des paulinischen „in Christus“ haben wir zugleich einen lebhaften Eindruck von dem ungeheuren persönlichen Abstand des Pauluschristentums von der Frömmigkeit Jesu. Bei Jesus ist alles Urgestein, getragen durch das eigene Selbst; er steht da ohne Krücken und Stützen, aufrecht, in einsamer Selbstgewissheit. Des Paulus Mauerwerk bedarf des Fundaments; was Paulus ist, und er ist ein Grosser, ist er in Christus. Paulus ist nicht der Zweite nach Jesus, sondern der Erste in Christus.

Dennoch besteht, auch wenn man diesen persönlichen Abstand begriffen hat, zwischen Paulus und Jesus eine weitgehende Uebereinstimmung in der Sache. Bei Paulus ist sowohl die Beurteilung des Menschen und der Sünde als auch der Inhalt der Gotteserlebnisse und die Grundstimmung der in reichster Mannigfaltigkeit gegebenen ethischen Grundsätze der grossartige Reflex des Evangeliums. Auch der Reflex zeigt beides: gewissenerschütternden, zur Umkehr drängenden Ernst, und herzbezwingende, zur Heiligung erziehende Milde.

Ihre religionsgeschichtliche Bedeutung hat

die paulinische Christusfrömmigkeit einmal darin, dass sie eine Ueberbietung der spezifisch national-jüdischen (der messianischen) Wertung Jesu ist. „Christus der Herr“ und „Christus der Geist“, beides sind weitgewordene, der Weltreligion zustrebende Bekenntnisse. Nur an einem Punkte bleibt auch Paulus messianisch gestimmt: in seiner Hoffnung auf die baldige Wiederkunft Christi.

Die Christusfrömmigkeit des Paulus hat ferner die grosse Bedeutung, dass sie mit ihrem entschiedenen Bekenntnisse zu dem gegenwärtigen Christus die urchristlichen Gemeinden vor der Erstarrung bewahrt hat, die das notwendige Ergebnis einer bloss retrospektiven (das heisst immer: gesetzlichen) Wertung der Person Christi gewesen wäre. Auch insofern ist der paulinische Christus des Gesetzes Ende: um seinetwillen ist das Urchristentum nicht Buchreligion, sondern Geistesreligion.

Die grösste religionsgeschichtliche Bedeutung des paulinischen Christuschristentums aber ist die schon einmal angedeutete: es ist seine Wirkung, dass es ein Christentum abgelöst von der Person Christi nicht mehr gibt, — selbst bei denen, deren Augen gehalten sind, dass sie die königliche Glorie des von Paulus Geschauten und Bekannten nicht sehen. Ob Jesus Christus im schlichten Gewand des prophetischen Amtes vor der Gemeinde steht, oder als der Weggenosse brüderlich winkend zur Nachfolge mahnt, ob er das Schwert schleift als Kämpfer, oder ob er irgendeine andere seiner vielfältigen Erlösergestalten annimmt, — der Herr und die Seinen lassen sich nicht mehr trennen: er ist unser, wir sind sein.

XVI.

Paulus ist der Erste in Christus. Er ist die geistige Grossmacht des Urchristentums. Die anderen Apostel, die neben und nach ihm kommen, sind, obwohl zum Teil Männer von scharfgeprägter Eigenart, von der Frömmigkeit des Paulus aufs stärkste direkt oder indirekt beeinflusst. Darum haben wir das Urchristentum verstanden, wenn wir Paulus verstanden haben, und jede Darstellung, in welcher Paulus durch eine gleichwertige Schätzung der anderen erdrückt wird, ist in ihrer Anlage verfehlt: Paulus hat mehr gearbeitet nicht nur, sondern auch geschaffen, als alle anderen.

Was bei einer historischen Betrachtung die anderen charakteristisch von Paulus absondert, ist ein scheinbar Aeusserliches: sie alle sind Vertreter einer christlichen Literatur; wir kennen sie alle aus ihren Büchern und Büchlein. Literatur ist das für die Oeffentlichkeit (oder für eine Oeffentlichkeit) und in einer bestimmten Kunstform abgefasste Schrifttum. Von Hause aus war weder das Evangelium, noch das Urchristentum literarisch. Am Anfang waren nicht die Evangelien, sondern das Evangelium, nicht das Neue Testament, sondern die neue Zeit. Weder Jesus noch Paulus haben einen Platz in der Literaturgeschichte, Jesus nicht, weil er überhaupt nichts Geschriebenes hinterlassen hat, — Paulus nicht, weil sein schriftlicher Nachlass unliterarisch ist. Das literarische Zeitalter des Christentums ist von anderen begonnen worden. Drei Tatsachen hat jede Untersuchung der Anfänge christlicher Literatur zu beachten. Einmal: die ältestchristliche Literatur ist nicht Weltliteratur, sondern Literatur für Christen. Sodann: sie will, obwohl christliche Literatur, doch nicht kanonische Literatur zur Ergänzung des Alten Testaments sein. Endlich: sie ist, entsprechend der sozialen Struktur des Urchristentums, vorwiegend Volksliteratur, nicht Kunstliteratur.

Von den Literaturformen, deren sich die ersten christlichen Autoren bedient haben, ist eine, das Evangelienbuch, eine christliche Neuschöpfung; andere sind der jüdischen Literatur entnommen: die erbauliche Chronik und die Apokalypse; andere der Weltliteratur (vielleicht vermittelt durch die jüdische Literatur): die Epistel und die Diatribe.

Den ersten Anfang christlicher Literatur haben jedenfalls Aufzeichnungen über Jesus gebildet, wie sie z. B. der Apostel Matthäus in seiner nicht mehr auf uns gekommenen Sammlung von Aussprüchen Jesu veranstaltet hat. Die für uns am Anfang stehenden Bücher sind die drei Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas (die synoptischen Evangelien). Sie tragen — das Geheimnis ihrer ungeheueren Wirkung auf alle Zeitalter — besonders deutlich den Charakter schlichter Volksbücher, bei denen die Form nichts, der Inhalt alles bedeutet. Geschichtswerke im modernen Sinn wollen sie nicht sein; sie sind eher Geschichtenbücher, der deutliche Niederschlag einer aus der Summierung von vielen Einzelheiten bestehenden zunächst münd-

lichen Ueberlieferung von Jesus. Zu der Zuverlässigkeit der zunächst mündlichen Ueberlieferung von Jesus darf man im allgemeinen ein grosses Vertrauen haben, wenn man auch mit unvermeidlichen subjektiven Zügen (Verschiebungen, Auslassungen, Zusätzen, Veränderungen) im einzelnen rechnen muss. Einen Teil der mündlichen Ueberlieferung hatte der Apostel Matthäus in seiner schon erwähnten Sammlung der Worte Jesu schriftlich fixiert. Auf Grund dieser Sammlung und vielleicht anderer schriftlicher Vorarbeiten sowie mit Hilfe der nie unterbrochenen mündlichen Ueberlieferung sind unsere synoptischen Evangelien verfasst worden. Von den Persönlichkeiten ihrer Verfasser kann man sich je aus der Eigenart der drei Büchlein ein Bild machen. Das Markus-Evangelium scheint das älteste zu sein, um das Jahr 70 n. Chr. von Markus, einem Begleiter des Apostels Petrus, verfasst. Es ist von den beiden anderen Synoptikern, die zwischen 70 und 100 n. Chr. entstanden sein dürften, benutzt worden. Das Matthäus-Evangelium hat ausserdem wohl auch die Sammlung der Jesusworte durch Matthäus benutzt. Dem Lukas standen neben den früheren Evangelien noch ausgezeichnete Quellen zu Gebote, die weder vom Markus-, noch vom Matthäus-Evangelium benutzt worden waren. Die Frage, welcher von den drei Synoptikern der zuverlässigste sei, kann nicht beantwortet werden. Man sollte nur nach der Zuverlässigkeit der synoptischen Ueberlieferung im ganzen fragen; die Antwort kann bloss von Fall zu Fall auf Grund einer synoptischen Vergleichung gegeben werden. Wir finden dann in jedem Evangelium zwar Fälle einer subjektiv irgendwie veränderten Ueberlieferung, werden auf Grund innerer Kritik bald diesem, bald jenem Erzähler den Vorzug geben, werden aber auch unser kritisches Gesamt-Urteil zu der Erkenntnis gedrängt sehen, dass wir in der synoptischen Ueberlieferung ein im grossen und ganzen vorzügliches Quellenmaterial besitzen. Der unvergleichliche historische und religiöse Wert der synoptischen Evangelien beruht darin, dass sie uns eine sichere Erkenntnis der Persönlichkeit und des Evangeliums Jesu gestatten.

Auch die Apostelgeschichte ist ein Volksbuch. Ihre literarische Form erinnert an die chronikartigen religiösen Geschichtenbücher des Judentums, wie sie z. B. in den Makkabäerbüchern uns noch vorliegen. Verfasst ist sie von dem Evange-

listen Lukas; es ist nicht unwahrscheinlich, dass der Verfasser noch ein drittes Werk verfassen wollte oder verfasst hat. Die Apostelgeschichte muss in einer Zeit geschrieben sein, in der die Paulusbriefe noch nicht gesammelt und veröffentlicht waren, etwa zwischen 80 und 100 n. Chr. Doch hatte der Erzähler andere gute Quellen; besonders das Tagebuch eines Begleiters des Apostels Paulus (die „Wir“-Erzählung). Dass namentlich im ersten Teile des Buches einzelnes idealisiert ist, liegt im ganzen Charakter der erbaulichen Erzählung begründet. Nach einer kirchenpolitischen oder theologischen Tendenz der Apostelgeschichte zu suchen, ist zwecklos. Man fragt besser nach dem Geist des Buches. Die Apostelgeschichte ist die erste vom Standpunkt des christlichen Glaubens aus erzählte Missionsgeschichte. Hierin liegt zum guten Teil auch ihr religiöser Wert. Ihr historischer Wert ist verschieden; für die Erforschung des apostolischen Zeitalters sind die „Wir“-Stücke hochbedeutungsvoll. Dasselbe gilt von anderen Einzelüberlieferungen des Buches, während andererseits manche Einzelheiten sich durch die Notizen der Paulusbriefe korrigieren lassen müssen.

In einem starken Kontrast zu den synoptischen Evangelien steht das Johannes-Evangelium. Es ist vielleicht das merkwürdigste Buch des Urchristentums, jedenfalls eines der einflussreichsten. Der Historiker hat es im Zusammenhang mit drei anderen, ebenfalls unter dem Namen des Johannes gehenden Texten zu betrachten, die man Johannesbriefe zu nennen pflegt. Alle vier Schriften tragen den Namen Johannes nicht in ihrem Text selbst, sondern bloss in den ursprünglich nicht zum Text gehörenden Ueberschriften. Aber im zweiten und dritten Johannesbrief nennt sich der Schreiber den Presbyteros, d. h. entweder den Alten oder (im technischen Sinne) den Aeltesten (den Presbyter). Dass dieser Mann der Verfasser auch des ersten „Briefes“ und des Evangeliums ist, zeigt nicht bloss der Stil, der so unverkennbar originell ist, dass er wirklich einmal als Kriterium der Kritik dienen kann, sondern auch der religiöse Inhalt der vier Texte, die auch hier alle ganz aus einem Gusse sind. Diesen religiösen Charakter der Johannes-schriften zu erfassen, ist die wichtigste Aufgabe der Forschung. Nicht die Frage nach dem Verfasser ist die Hauptfrage, sondern die Frage nach Art und Wert des johanneischen Christus-

bildes. Und da ist zu sagen: dieses Bild hebt sich von dem der Synoptiker in überaus charakteristischer Weise ab. Schon der Aufriss des äusseren Lebens Jesu ist ein anderer, aber auch fast alle als Jesusworte überlieferten Sätze sind andere als bei den Synoptikern, dagegen den Johannesworten des ersten Briefes ungemein ähnlich gestimmt. In den drei ersten Evangelien steht vor uns eine Gestalt von Fleisch und Blut, im Johannes-Evangelium eine ätherische, eine Geistesgestalt. Die drei ersten Evangelien sind eine reiche Sammlung von Einzelskizzen oder plastischen Momentbildern einer auf dieser Erde wandelnden Persönlichkeit, das Johannes-Evangelium ist ein einziges in sich einheitliches, grossartiges Gemälde: von himmlischem Lichtglanz umflossen, überirdische Verklärung im Auge, göttliche Hoheit auf den Zügen, so steht der Christus dieses Gemäldes vor uns, und wir erkennen ihn: es ist der Christus, den auch Paulus gesehen, Christus der Herr, Christus der Geist. Zwar diese Formel findet sich nicht direkt im Evangelium, aber es ist voll von Andeutungen der Sache: er ist eins mit dem Vater, welcher Geist ist; er ist nicht verschieden von dem Geist, der als der grosse Anwalt (Luther übersetzt „Tröster“) den Seinen verheissen wird, ja er wird im ersten Johannesbrief geradezu als dieser Anwalt bezeichnet. Sachlich deckt sich mit dem Bekenntnis „Christus der Geist“ durchaus die berühmte Losung der ersten Zeilen, nach welcher Christus der Logos (das Wort) Gottes ist. Ursprünglich ein Begriff der griechischen Philosophen, ein Lieblingsbegriff namentlich des Juden Philo, stammt der Logos des Evangelisten schwerlich aus dessen eigenem philosophischen Studium; er ist ihm aus der Bildung seiner Zeit bekannt und von ihm durchaus religiös gefasst: das „Wort“ ist der Inbegriff dessen, was Gott der Welt zu sagen hat, wodurch Gott sich offenbart, mit den Menschen in Beziehung tritt. Wort und Geist Gottes liegen ganz nahe zusammen. So ist das Evangelium tatsächlich denn auch viel mehr ein Pneuma-Evangelium, als ein Logos-Evangelium; es ist mit Recht das „geistliche“ Evangelium genannt worden. Und damit sprechen wir auch aus, was uns längst auf den Lippen liegt: es ist das paulinische Evangelium, der grandiose Reflex der paulinischen Christusfrömmigkeit. Es ist freilich nicht das werdende, noch mächtig brandende Christentum der Paulusbriefe, sondern ein

gewordenes, abgeklärtes, ruhigeres Christentum, aber Paulus-christentum durch und durch, bis zu den überraschendsten Anklängen an die Lieblingswendungen des Paulus. Und darum jedenfalls jünger als Paulus. Die andere Möglichkeit, dass Paulus diesem Evangelium sein Bestes verdanke, kann ausgesprochen werden, ist aber sehr unwahrscheinlich, zumal Paulus die Originalität seines Christentums im Galaterbrief feierlichst betont hat. Gerade eine begriffsvergleichende Untersuchung würde zudem ergeben, dass das Johannes-Evangelium den universalen Begriffsschatz des Paulus noch weltweiter gestaltet hat; seine religiöse Sprache ist in demselben Grade noch ökumenischer, wie sie unpersönlicher ist als die des Briefschreibers Paulus. Anders ausgedrückt: im Johannes-Evangelium ist das unliterarische Pauluschristentum literarisch geworden, — literarisch, aber nicht etwa philosophisch (trotz des Logos) oder kunstmässig: auch das Johannes-Evangelium ist noch ein echtes Volksbuch und gerade deshalb ja auch von einer so gewaltigen Wirkung auf die Gemeinde aller Jahrhunderte. Unverkennbar sind dabei polemische und apologetische Absichten seines Verfassers.

Ebenfalls nicht ohne solche Absichten ist die ganz dem Geist des Johannes-Evangeliums entstammende grosse Predigt von der Gottes- und Bruderliebe, die im sogenannten ersten Johannesbriefe vorliegt. Eine unerbittliche Strenge gegen Heuchelei und Irrlehre, ein heiliger Ernst gegen die Sünde und ein tiefes Verständnis für die Offenbarung Gottes in Christus zeichnen diesen ganz schlichten, formlosen Text aus, der nur kein Brief ist, auch keine Epistel, sondern ein einfacher religiöser Traktat, in seiner Zeit würde man vielleicht gesagt haben eine Diatribe.

Wirkliche Briefchen dagegen sind die beiden anderen Texte, der zweite und dritte Johannesbrief, gerade als Briefe wertvoll, Zeugnisse der Persönlichkeit jenes Alten, dem wir das ganze johanneische Schrifttum verdanken.

Wer ist nun dieser grosse Unbekannte? Der Apostel Johannes? Ein Presbyter Johannes? Ein anderer Johannes? Oder ein Christ, der unter dem Schutze eines apostolischen Namens schreibt? Wir wagen die Verfasserfrage nicht zu beantworten: sie ist unbeantwortbar. Selbst die negative Antwort, der Apostel

Johannes sei nicht der Verfasser, hat nicht den Grad der Sicherheit, der ihr von vielen beigemessen wird. Es ist nicht einzusehen, weshalb nicht ein Apostel trotz intimer Bekanntschaft mit Jesus dieses pneumatische Christusgemälde geschaffen haben könnte. Ist es nicht auch Platon gewesen, der den platonischen Sokrates gemalt hat? Bloss eine Antwort kann gegeben werden: ein Pauluschrist hat dieses paulinische Heilandbuch geschrieben. Das grosse Echo der paulinischen Mission ist das Johannes-Evangelium, das hundertstimmige Amen der Pauluschristenheit zu den Gebeten und Prophetieen des Apostels.

Und hierin liegt seine historische Bedeutung; nicht das Detail des Lebens Jesu, das es mitteilt, ist das historisch Wertvolle, obwohl auch dieses Evangelium nicht ohne gute Einzelüberlieferung ist. Sondern vor allem als Denkmal altchristlicher Frömmigkeit muss das Buch gewertet werden. Das paulinische Christentum ist zu einer gewissen inneren Geschlossenheit gelangt und hat die definitive Gestalt angenommen, in der es hinfür die Gläubigen um den lebendigen, verklärten Meister schart. Die vollste Entfaltung der Gewissheit, dass Jesus Christus die Offenbarung des lebendigen Gottes ist, der fleischgewordene göttliche Logos, das menschengewordene göttliche Pneuma, macht auch den religiösen Wert des Johannes-Evangeliums aus, abgesehen natürlich von den vielen kostbaren Einzelgedanken. Die kleinliche Behauptung, der religiöse Wert stehe und falle mit der Geschichtlichkeit des biographischen Details, braucht nicht widerlegt zu werden: selbst eine völlig erfundene Geschichte kann hohe Offenbarung sein, das sollten wir doch aus den Gleichnissen Jesu gelernt haben. Das Johannes-Evangelium flicht der hehren Gestalt, die uns aus den synoptischen Erzählungen vertraut ist, den Lorbeer um die Stirn, — wer von uns würde es wagen, ihr diesen Siegeskranz zu entreissen?

Ein Volksbuch durch und durch, schon wegen seiner literarischen Form volkstümlich für alle vom Judentum oder Judenchristentum irgendwie beeinflussten Kreise, ist das jetzt am Ende des Neuen Testaments stehende Buch der Offenbarung des Johannes. Aus dem Buche selbst ergibt sich, dass der Verfasser (wohl nicht identisch mit dem Evangelisten) ein kleinasiatischer, vielleicht durch das Judentum hindurchgegangener Christ gewesen sein muss, jedenfalls ein Prophet von eigenartiger

lebendiger Frömmigkeit. Geschrieben hat er seine Offenbarungen in einer Zeit der Verfolgung und der Verirrungen, etwa im letzten Jahrzehnt des I. Jahrhunderts n. Chr.; dass er einige ältere Gesichte aus der Zeit vor 70 n. Chr. in sein Buch aufgenommen hat, ist nicht unwahrscheinlich. Für den Historiker ist die Offenbarung Johannis als Denkmal besonders des alten kleinasiatischen Christentums von hoher Bedeutung. Ihr religiöser Wert beruht weniger in ihren oft rätselhaften Einzelheiten (zum Teil uralten Traditionen) als in ihrem Gesamtgeiste: einem mitten in der Trübsal triumphierenden Märtyrertrotze, der von herbem sittlichem Ernste wie von glühender Hoffnung auf den lebendigen Gott und den bald kommenden Heiland getragen ist.

Wer den bei der Charakterisierung der Paulusbriefe besprochenen Unterschied zwischen Brief und Epistel erkannt hat, dem fallen leicht die Texte auf, die als Episteln anzusprechen sind. Sie gehen unter den Namen des Petrus, Judas und Jakobus und sind inhaltlich nahe verwandt.

Bloss bei den Petrus-Episteln ist die Frage nach dem Verfasser von grösserer Bedeutung. In der ersten nennt sich der Verfasser „Petrus, Apostel Jesu Christi“, in der zweiten „Symeon Petrus, Sklave und Apostel Jesu Christi“. Kein Zweifel, dass da der Apostel Petrus gemeint ist. Aber sind diese beiden Schriften wirklich von ihm verfasst? Eine grosse Zahl von Forschern bezweifelt es, und die Gründe gegen die Echtheit erscheinen auch uns als durchschlagend. Es dürfte ausgeschlossen sein, dass die beiden Schriften verfasst sind, bevor die Paulusbriefe gesammelt und veröffentlicht waren. Die erste Epistel ist völlig von Paulusgedanken durchsetzt, und die zweite spricht am Schluss ausdrücklich von „allen Paulusbriefen“. Auch die in den beiden Schriften vorausgesetzten Zustände in der Christenheit weisen auf eine spätere Zeit. Es ist wahrscheinlich, dass die erste etwa ums Jahr 100 n. Chr., die zweite wohl noch etwas später verfasst ist. Ein uns unbekannter Christ, wahrscheinlicher noch zwei verschiedene christliche Verfasser schrieben diese beiden Episteln unter dem Pseudonym des Petrus. Ihren eigenen Namen haben sie nicht genannt; was sie der Christenheit zu sagen hatten, das haben sie einem Grösseren in den Mund gelegt. Den Apostel Petrus, der seit vier oder fünf Jahrzehnten nicht mehr auf Erden weilte, haben

sie zu ihren christlichen Zeitgenossen reden lassen. Der Verfasser der ersten Epistel hat es übrigens am Schlusse ausdrücklich angedeutet, dass der am Anfang genannte Petrus sich bei dieser Schrift eines Mittelsmannes bedient hat; er lässt ihn sagen: „Durch den treuen Bruder Silvanus habe ich euch in Kürze geschrieben.“ Möglich, dass der Verfasser, der am Anfang seinen Namen bescheiden verschwiegen hat, ihn hierdurch am Schluss leise andeutet. Nur ein unverständiger, rechthaberischer Buchstabenglaube kann behaupten, die beiden Episteln seien, wenn sie nicht wirklich von Petrus geschrieben wären, Fälschungen. Darauf ist zu erwidern einmal, dass keine Zeile der Episteln irgend einen raffinierten Zweck einer Fälschung verrät, sodann, dass die Sitte, unter einem Pseudonym Episteln zu schreiben, ein harmloser literarischer Brauch der damaligen Zeit gewesen ist, und endlich, dass die Leser der Episteln um das Jahr 100 gar nicht auf den Gedanken kommen konnten, es solle ihnen ein echter Brief des alten Apostels Petrus dargeboten werden. Jeder verständige Leser erkannte sofort die literarische Einkleidung. Auch hier zeigt sich wieder der grosse Unterschied zwischen Brief und Epistel: schreibt jemand einen Brief unter dem Namen eines andern, so ist das in den meisten Fällen ohne weiteres als Fälschung zu beurteilen. Schreibt er eine Epistel unter einem fingierten Namen, so wird sie nur in den seltensten Fällen eine Fälschung sein.

Die erste Petrus-Epistel beginnt mit einem begeisterten Lob der lebendigen, durch keine Trübsal zu beugenden christlichen Hoffnung, mahnt mit erschütterndem Ernste zur Heiligung des Wandels und gibt dann eine Fülle einzelner ethischer Ratschläge: über das Verhalten der Christen zur Obrigkeit, der Sklaven zu den Herren, der Ehegatten untereinander und andere mehr. Immer wieder sucht der Verfasser seine Glaubensgenossen in ihrem Leiden zu stärken, nicht zum mindesten durch den Hinweis auf das Leiden Jesu Christi selbst. Die Sprache der Epistel ist nicht ohne feierlichen Schwung; Kraft und Wärme, Innigkeit und frohe Gewissheit wehen dem Leser wohlthuend entgegen.

Die Sprache der zweiten Petrus-Epistel ist nicht so leicht verständlich. Der Verfasser liebt die seltenen und gewählten Wörter. Er ermahnt die Christenheit zur Dankbarkeit gegen

Gottes wunderbare Geschenke und zum Wachstum in der Erkenntnis und Tugend. Mit starken Worten werden die Leser dann vor Falschlehrern gewarnt, deren Wandel ebenso grauenhaft sei, wie ihre Lehre verkehrt; er hat dabei besonders Leugner der Wiederkunft Christi im Auge. Ihnen zum Trotz sollen die Christen unerschütterlich an ihrer Erwartung des jüngsten Tages festhalten.

Vergleicht man die zweite Petrus-Epistel mit der Judas-Epistel, so findet man, dass beide Schriften sehr stark untereinander verwandt sind; ein Kapitel der zweiten Petrus-Epistel wiederholt fast die ganze Judas-Epistel. Es ist am wahrscheinlichsten, dass die Judas-Epistel die Priorität hat. Sie ist ein kurzes kräftiges Wörtlein gegen Irrlehrer, die sich als Christen aufspielen, aber Christum verleugnen, und ihrem wohlverdienten Strafgericht nicht entgehen werden. Den Verfasser, der sich Judas, Bruder des Jakobus nennt, kennen wir nicht.

Stark verwandt mit der ersten Petrus-Epistel ist an einzelnen Stellen die Epistel des Jakobus. Sie ist ebenfalls den spätesten Schriften des Urchristentums zuzusprechen. Genau datierbar ist diese Epistel zwar ebensowenig wie die anderen, aber es ist wahrscheinlich, dass sie wie die anderen erst nach Paulus und noch dazu nach der Sammlung und Veröffentlichung der hinterlassenen Paulusbriefe geschrieben worden ist. Ob die Jakobus-Epistel von einem sonst unbekannten Christen unter dem Namen eines der älteren Träger des Namens Jakobus geschrieben ist, oder ob der Verfasser seinen eigenen Namen angibt, wenn er sich „Jakobus, Sklave Gottes und des Herrn Jesus Christus“ nennt, — von der Beantwortung dieser Frage hängt nicht viel ab. Das entscheidende Problem betrifft auch hier die inhaltliche Eigenart. Luther hat bekanntlich über die Epistel sehr ungünstig geurteilt; er nennt sie eine stroherne Epistel, die keine rechte evangelische Art an sich hat. Bei aller Hochschätzung der Urteilskraft und des genialen Scharfblickes Luthers ist zu sagen, dass dieses Urteil verkehrt ist, und man darf sich freuen, dass das Urteil eines anderen gewaltigen Deutschen, Bismarcks, dem Schriftchen gerechter geworden ist. Luther hat aus der Kampfesstimmung gegen Rom heraus gesprochen. Dass in der Epistel gegen den Glauben ohne Werke geeifert wird, gegen den Glauben, der doch allein ohne Werke

rechtfertigt, das schien dem Reformator katholisch empfunden, und deshalb hat er mit einem raschen zornigen Federstrich diese Warnung hingeworfen. Tatsächlich eifert Jakobus gegen den toten, herzlosen Glauben, gegen Menschen, die den Apostel Paulus mit seiner Predigt von der Rechtfertigung aus dem Glauben gründlich missverstanden hatten. Paulus selbst hätte diesen Abschnitt auch schreiben können. Die Jakobus-Epistel ist ganz und gar evangelisch. Obwohl der Name Jesu nur selten in ihr genannt ist, steht sie fest auf dem Boden des Evangeliums Jesu. Volkstümlich in der Form, nüchtern und doch grossartig in der Auffassung der Religion, schlicht und doch kraftvoll in ihrer Gesamthaltung, unbeugsam gegen die Halbheit, Haltlosigkeit, Heuchelei und Scheinheiligkeit, voll prophetischen Zornes gegen herzlosen Reichtum, aber voll evangelischen Mitgefühls gegen die Armen und Verachteten, beseelt von einem starken frohen Glauben mitten in aller Not dieser Welt, das ist die Jakobus-Epistel.

Ist sie eine der volkstümlichsten und leichtverständlichsten Schriften des Urchristentums, dessen soziale Struktur sie noch deutlich widerspiegelt, so ist die noch zu nennende Hebräer-Epistel (wenn sie von Hause aus überhaupt eine Epistel ist und nicht vielmehr eine Diatribe) jedenfalls die am wenigsten volkstümliche. Sie ist wohl noch vor dem Ende des ersten Jahrhunderts nach Christus verfasst. Wer sie verfasst hat, weiss man nicht. Bereits in alter Zeit haben sie manche dem Apostel Paulus zugesprochen, aber schwerlich mit Recht. Schon die Sprache ist anders als die der echten Paulusbriefe, viel gewählter, viel stärker dem gekünstelten Schriftsteller-griechisch sich annähernd, als des Paulus ungezwungene Umgangssprache. Auch der Inhalt ist trotz mancher Anklänge an Paulus so eigenartig, dass er sich von den Gedanken des Paulus, soweit wir sie kennen, deutlich abhebt. Sicher ist nur, dass der Verfasser ein theologisch gebildeter Christ gewesen ist, vertraut mit der Form jüdischer Theologie, die sich in Alexandrien ausgebildet hatte. Sein Werk ist von allen Schriften des Urchristentums das am meisten theologische; mit den Mitteln theologischer Gelehrsamkeit, über die die damalige Zeit verfügte, soll es die Hoheit Jesu Christi beweisen, besonders durch eine eingehende Vergleichung Jesu Christi mit den Dingen und Personen des alten Bundes. Berühmt ist namentlich die

Partie, die den Heiland als den wahren Hohenpriester darstellt, ein Gedanke, der für die dogmatische Spekulation der Folgezeit sehr fruchtbar geworden ist. Die eigentlich theologischen und als solche schwer verständlichen Teile der Epistel sind wohl nicht die wertvollsten, sondern die Stellen, wo der kühne starke Herzensglaube des Verfassers durchbricht, besonders das elfte Kapitel mit seinem Anschauungsunterricht über Wesen und Art des wahren Glaubens.

Eine einzigartige Bedeutung hat das Büchlein an die Hebräer in der Geschichte des Urchristentums: es ist das erste wirklich greifbare Beispiel von christlicher Kunstliteratur, durch seine sorgfältig gefeilte Form und durch seinen wissenschaftlichen Inhalt. Das will heissen: mit diesem Büchlein tritt das Christentum zum ersten Male deutlich aus der Schicht heraus, in der seine Wurzeln liegen. Das Christentum beginnt sich der Bildung zu bemächtigen.

XVII.

Wir haben damit einen Punkt erreicht, den wir nicht verlassen können, ohne wenigstens mit einem einzigen Blick geschaut zu haben, was wir hier sehen können: fern am Horizont ragen aus dem Häusermeer einer grossen Stadt der Arbeit und der Weltfreude die halbfertigen Riesenkuppeln einer werdenden Basilika. Die christliche Kirche!

Der Bau ist noch nicht beendet, Jahrhunderte werden noch Arbeit finden. Wann ist er begonnen worden? Wir wissen es nicht. Die Missionsgemeinden des Apostels Paulus sind ja wohl die historische Voraussetzung der Rechtskirche, aber schwerlich ihre bewusste Vorarbeit. Wie ein Gewitterhimmel wölbt sich über dem Zeitalter des Paulus die schwüle Hoffnung der baldigen Wiederkunft Christi. Solche Hoffnung, wie sie keine Bücher schreibt für die Bibliotheken der Nachwelt, schafft keine Rechtsinstitutionen für kommende Jahrtausende. Sie, die nicht mit Jahrzehnten rechnet, sammelt die Häuflein der Heiligen aus dem Verderben in das Asyl ihrer Bruderschaften, dem Herrn entgegen.

Die Anfänge der christlichen Rechtskirche, als der Organisation der Christenheit für diese Welt und ihre Zukunft, liegen in derselben Zeit, die auch die christliche Literatur gebracht hat. Die christliche Literatur und die christliche Kirche sind die Symptome desselben grossen Abkühlungs- und Erstarrungs-

prozesses: da und dort bereits in den ersten Literaturwerken sehen wir die Kennzeichen der begonnenen Verkirchlichung des Christentums.

Wir ahnen das weitere.

Die Kirche wird ihre Organisation ausbauen, bis sie der-
einst dem Imperium entrissen hat, wonach sie als Rechtskörper
trachten muss, die Macht.

Sie wird, sich scharf abgrenzend gegen die anderen, Juden
und Irrlehrer, denen bereits das Wehe so mancher epistolischen
Zeile gegolten hatte, sichern, was sie als das Erbe der Apostelzeit
für sich beansprucht; sie wird es sichern durch Wissenschaft und
Gesetz, im Kanon des Neuen Testaments sammelnd, was sie als
echten Nachlass anerkennt, und im Dogma verdichtend, was
zum Heile notwendig ist.

Sie wird aus Bekenntnissen Symbole machen, und aus Ge-
beten Liturgieen.

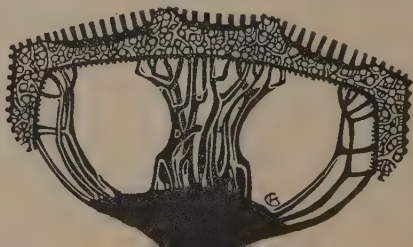
Sie wird mit alledem das Erbe der heiligen Vorzeit retten
und schützen, denn gewaltige Kämpfe sieht sie kommen.

Sie wird mit alledem das Erbe der Vorzeit aber auch
gefährden, den Geist bannend in den Buchstaben, die Liebe
in das Recht. Als Kerker werden Geist und Liebe empfinden,
was ihre Wohnstätte sein wollte.

So wird die Kirche in sich denselben grossen Konflikt er-
leben, mit neuem Ernst, in jedem neuen Zeitalter, den das kon-
solidierte Judentum dereinst im Schosse trug, bevor Elias wieder-
kam: den Konflikt zwischen der lebendig schaffenden Gegen-
wart Gottes und der erstarrten Vergangenheit des Gesetzes, den
Kampf zwischen dem Reiche Gottes und der Theokratie.

Heil uns, dass wir mitkämpfen dürfen!

Wir werden auf der Seite Gottes und seines Reiches, auf
der Seite des Sieges stehen, wenn wir wie Paulus bei Dem
stehen, der nicht der Buchstabe und das Recht und die Er-
starrung ist, sondern der Geist und die Liebe und das Leben.



J. F. Lehmanns Verlag in München.

Deutsche Politik

Bd. I Heimatpolitik, Bd. II Weltpolitik, Bd. III Kolonialpolitik.

I. Band I. Heft:

Das Deutsche Reich als Nationalstaat.

Von Professor Dr. Ernst Hasse.

10 Bogen gr. 8°. Preis geheftet Mk. 3.—, gebunden Mk. 4.—.

Das Werk erscheint in einzelnen Heften; von denen jedes ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet und einzeln käuflich ist.

Die höchsten Kulturaufgaben des modernen Staates.

Von Dr. J. Unold.

Preis geheftet Mk. 2.40; gebunden Mk. 3.60.

Der Verfasser sah sich veranlasst, die deutschen Bürger, Volksvertreter und Staatsmänner auf hohe, dringende Aufgaben hinzuweisen, welche bei dem vorherrschenden Erwerbs- und Genußleben allzusehr zurückgedrängt werden und deren Vernachlässigung schwere Gefahren für die innere Einheit unseres Volkes, sowie für den Bestand und Fortschritt unserer Kultur heraufzubeschwören droht. Gerade auf den höchsten Kulturgebieten: auf dem geistig-wissenschaftlichen, auf dem ethisch-religiösen und auf dem innerpolitischen, ist vieles nachzuholen, wenn das deutsche Volk in allen seinen Schichten den Fortschritt zur Mündigkeit und geistig-sittlichen Selbstbestimmung vollziehen und in seinem Erziehungs- wie in seinem Staatswesen eine führende Stellung unter den Kulturenationen einnehmen will.

Der Syllabus, seine Autorität und Tragweite.

Von Graf von Hoensbroech.

Herausgeber der Monatsschrift „Deutschland“.

Preis geheftet Mk. 2.—, gebunden Mk. 3.—.

Das Jenseits im Lichte der Politik und der modernen Weltanschauung.

Von Professor Dr. Max Haushofer, München.

Preis Mk. 1.—.

Materialien

zum
Verständnis und zur Kritik des katholischen Sozialismus

von
Lic. theol. G. Traub.

Preis geh. Mk. 1.50.

Die gründliche und klare Behandlung des Stoffes macht das kleine Werkchen zu einem vorzüglichen „Lehr- und Nachschlagebuch“ für Sozialpolitiker jeder Parteirichtung. Die Literaturangaben sind besonders schätzenswert. Der Leser findet in dem Werke eine übersichtliche Zusammenstellung des gesamten Materials, vorzugsweise soweit es das Deutsche Reich betrifft, aber auch interessante Streiflichter auf die Verhältnisse in Frankreich, Italien und Belgien.

J. F. Lehmanns Verlag in München.

Im Goldland des Altertums (Ophir).

Forschungen zwischen Zambesi und Sabi

von

Dr. Carl Peters.

Mit 50 an Ort und Stelle gemachten Original-Illustrationen von Tennyso. Cole, 50 photographischen Aufnahmen, 1 Heliogravüre und 2 Karten 25 Bogen gr. 8°. Preis geheftet 14 Mark, schön in Leinwand mit Deckenpressung gebunden 16 Mark.

Das neueste Reisewerk von Dr. Carl Peters behandelt die Ophirfrage von sprachlichen, geschichtlichen, naturwissenschaftlichen und geographischen Gesichtspunkten aus. Das epochemachende Werk zeugt von der unerschrockenen Tatkraft und Vielseitigkeit des Verfassers, der in allen Lebenslagen sich zurechtfindet und dem vorgesteckten Ziel unverzagt entgegensteuert. Der geistreiche Plauderton, in dem das Werk geschrieben ist, wirkt fesselnd und anregend auf den Leser.

Alles in allem ist das Werk wohl geeignet, sowohl den Erwachsene (Forscher und Laien) mit der grössten Achtung vor dem schönen Erfolg der Tätigkeit und des Forschungstriebes Dr. Peters' zu erfüllen, als auch der heranwachsenden Jüngling für nationale und wissenschaftliche Hochziele zu begeistern.

In Gottes Welt

Ein Jahrgang Predigten über Texte aus
den Evangelien

von

Superintendent D. F. Meyer, Stadtpfarrer in Zwickau i. S.

Preis geheftet Mk. 6.—, gebunden Mk. 7.—

.... In Gottes Welt — das ist der bezeichnende Titel. In der Welt steht Meyer mit beiden Füßen, aber es ist Gottes Welt, die durch Christus erklärte Welt. Nicht irgend eine dogmatische Aussage über die Person Jesu, sondern diese selbst als die Offenbarung Gottes steht im Vordergrund. Gott in Christo, das ist im Grunde das ein Thema aller dieser Predigten, deren Sätze wie Mauern sind aus Quadern gebaut. Wie Luther und Bismarck ist es Meyer gegeben, stets mit kernhaft-konkretem Wort den Nagel auf den Kopf zu treffen. Wir wüssten keinen neueren Prediger, der in lapidarer Kürze und Geradheit so tiefe und grosse Gedanken böte wie Meyer. Geschlossen wie seine ganze Persönlichkeit ist auch das Christentum dieser Predigten, aus denen die Weltanschauung spricht, die weiss: alle ist euer, ihr aber seid Christi. Dazu ist ihre Lektüre sprachlich angesehen ein Genuss. Das Buch erscheint in München; wir möchten es auch katholischen Geistlichen zum Studium empfehlen, es wird ihnen vielleicht ein Licht aufgehen über die Inferiorität der römischen und die Superiorität der evangelischen Kirche. „Das Pfarrhaus“, 19. Jahrg., Nr.

BS2375 .D4
Diessmann, Gustav Adolf, 1866-
Evangelium und Urchristentum : das Neue

Deissmann

Evangelium

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

